

مطالعیہ فطرۃ

حصہ اول

قتل و قال

یعنی

اتحاد مذہب و فلسفہ

مصنفہ .

محمد فاروق ہانیم ایس سی (علیگ)

باہتمام محمد علیم اللہ خان منیر

مطبع و مطبع حکیم برہم گورکھپور

(الف)

تہذیب

بنام جوانان نوحاستہ
بصدق و صفا قلب استہ

از محمد فاروق

۱۵ دسمبر ۱۹۲۵ء

(ب)

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	نمبر
۱ - ۱۶	تبیہ صلیح	۱
۱۷ - ۳۳	مسئلہ ارتقا	۲
۳۴ - ۴۸	ارتقا کے شعور یا طلب معرفت	۳
۴۹ - ۶۳	ارتقا کے مذہب	۴
۶۴ - ۷۳	توحید والوہیت	۵
۷۴ - ۸۷	الہام اور نبوت	۶
۸۸ - ۹۶	کفر و اسلام	۷
۹۷ - ۱۱۴	دعوت عمل	۸
۱۱۵ - ۱۱۸	اعتراف شکست	۹
۱۱۹	کارزار زندگی (ختم)	۱۰

بِسْمِ

(۱)

مقتدح

تقریباً بارہ برس کا عرصہ ہوا کہ میں نے مولوی ظفر علی خان کی کتاب
 ”معرکہ مذہب سائنس“ جو ڈاکٹر ولیم ڈریپر کی کتاب کا ترجمہ ہے پڑھی تھی۔
 تھوڑا زمانہ ہوتا ہے کہ ہرزیٹ اپنسر کی کتاب ”فرسٹ پرنسپلز“ کا میں نے
 مطالعہ کیا تو اس میں بھی ابتدائی چند باب مذہب اور سائنس کے متعلق
 تھے، فاضل مصنف نے پہلے مذہب اور سائنس کی غایتوں سے علاحدہ علیحدہ
 بحث کی ہے۔ پھر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ کچھ نہ کچھ اصلیت دونوں میں ہر

لیکن دونوں میں بہت سی ایسی باتیں بھی ہیں جنکو انسان مانتا ہے مگر ان کی حقیقت کو سمجھا نہیں سکتا، مثلاً مذہب میں خدا کا وجود تسلیم کیا جاتا ہے مگر وہ فہم سے بالاتر ہے، اسی طرح سائنس میں مادہ، حرکت، زمانہ وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جنکو ہر شخص تسلیم کرتا ہے مگر انکی حقیقت سمجھانے سے سب مجبوراً غائب ہو جاتا ہے اور سائنس میں بہت سے اختلافات ہیں۔
 وہاں دونوں ایک نہ ایک ایسی حقیقت کے اعتراف میں متفق ہیں جن کے رازک سے عقل انسانی بحالت موجود عاجز ہے۔

میں نے بحالت موجودہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بہت سی باتیں جو ایک وقت میں انسانی قیاس سے باہر تھیں اب نہ صرف تسلیم کی جاتی ہیں بلکہ سمجھی اور سمجھائی جاسکتی ہیں۔ غور کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان ہر بات کا ایک خاکہ اپنے ذہن میں قائم کرتا ہے، جو چیزیں حیرت میں محسوس ہوتی ہیں، انکا اُترق انسان ذہن میں ویسا ہی بناتا ہے جیسا کہ دکھا ہے۔ جو چیزیں دیکھی نہیں جاسکتیں انکا خاکہ ہم اپنے ذہن میں اس طرح قائم کرتے ہیں کہ دیکھی ہوئی چیزوں کے تصورات کو باہم جوڑ کر ایک نیا تصور بنا لیتے ہیں۔ لیکن جس وقت ہم کسی شے کی بابت ایسا تصور قائم کرنے سے

عاجز آجاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ بات ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ میں اس معاملے میں ایک ذاتی تجربہ بیان کرونگا۔

میری عمر آٹھ یا نو سال کی تھی جب مجھے یہ بتایا گیا کہ زمین گول ہے اور گردش کرتی ہے۔ پہلی بات بہت جلد میری سمجھ میں آگئی، اگرچہ ابتدا میں یہ خیال ضرور ہوا کہ اگر زمین گول ہے تو ہر چیز کو پھسل کر گر پڑنا چاہئے۔ لیکن جب یہ خیال جم گیا کہ زمین کا گول معمولی گیند کے مقابلہ میں جس سوہن گولائی کا تصور حاصل کیا تھا، بہت بڑا ہے، اور کئی میل کے ٹکڑے میں بھی گولائی کی وجہ سے زمین اتنی دھلوان نہیں ہے کہ چیزیں اُس سے پھسل جائیں تو رفتہ رفتہ زمین کی گولائی کا خاکہ ذہن میں قائم ہو گیا۔

لیکن دوسری بات یعنی زمین کی گردش عرصہ تک سمجھ میں نہیں آئی۔ اول تو یہ خیال ہوتا تھا کہ اگر زمین گردش کرتی ہے تو جو مکانات درخت وغیرہ ہم کو آج پورب میں نظر آتے ہیں انھیں دوسرے روز یکچم میں آجانا چاہئے۔ اسکا سبب یہ تھا کہ زمین کے گولے کو ذہن میں گردش دیتے وقت میں اپنے کو اُس سے جھلیکھ خیل کر لیا کرتا تھا، اور اسوجہ سے زمین پر کی تمام چیزیں گردش کی وجہ سے میرے اپنے وجود کے لحاظ سے اُلٹی پٹی معلوم ہوتی

تھیں۔ ایک حصہ کے مشق تصور میں یہ شکل رفتہ رفتہ حل ہو گئی اور یہ بات سمجھ میں آگئی کہ جب تک میں خود زمین کے ساتھ وابستہ ہوں اور اسکی گردش میں شریک ہوں اسوقت تک چیزِ مرن کی سمت میں کوئی فرق نہیں آئیگا۔

دوسری دشواری جو گردش زمین کے سمجھنے میں حائل ہوتی تھی وہ یہ تھی کہ زمین کا نصف چکر ہونے چکنے کے بعد تمام چیزیں جنگو ہم اسوقت اوپر خیال کرتے ہیں نیچے آجاتی ہیں اور زمین سے اس طرح الٹی لٹکتی نظر آتی ہیں جس طرح چھت سے چھپکلی یا درختوں سے چمکا در۔ ہم خود اس طرح چلنے پھرنے کا کوئی تجربہ نہیں رکھتے اسلئے قدرتاً یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو زمین سے چھوٹ کر گر جانا چاہئے۔ یہ دقت زمین کو گول سمجھنے میں بھی پیش آتی ہے کہ جو لوگ اس گتے کے دوسری جانب ہونگے وہ کیونکر زمین پر قائم رہ سکتے ہیں۔ اس دشواری کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جہاں ہم اسوقت قائم ہیں اسکے لحاظ سے سر کی سمت ہم اوپر سمجھتے ہیں اور قدم کی طرف نیچے فرض کرتے ہیں اور اسی خط کو بڑھا کر اور زمین کے اندر گزار کر دوسری طرف لیجاتے ہیں تو وہاں جس انسان کو زمین پر قدم رکھے ہوئے ہم پاتے ہیں وہ الٹا معلوم ہوتا ہے یہ بات صحیح ہے کہ ہماری بلندی اور پستی کے لحاظ سے وہ

لوگ زمین پر اُٹے چلتے ہیں، لیکن اُنکے لحاظ سے ہم لوگ بھی تو اُٹے چلتے ہیں۔
 حقیقت یہ ہے کہ جس طرح ہم زمین پر چلتے پھرتے ہیں اُسکے اعتبار سے ہم نے
 سر کی سمت کا نام بلند ہی اور قدم کی سمت کا نام پستی رکھا تھا، لیکن بعد کو
 یہ اعتبار ہی حیثیت بھول کر بلندی و پستی کی مستقل صورت ہم نے ذہن میں
 قائم کر لی اور دوزمرہ کے تجربہ کی بنیاد پر یہ خیال قائم ہو گیا ہو کہ ہر چیز اوپر سے
 نیچے کو گر گئی ہے۔ پس جب اپنے مقام سے ہم زمین کی دوسری جانب کا
 خیال کرتے ہیں تو یہ اختیار ذہن میں یہ تقاضا شروع ہوتا ہے کہ اُسی جانب
 کی چیزوں کو زمین سے پھوٹ کر گر جانا چاہئے۔ بخلاف اسکے اگر چیزوں کے
 زمین پر گرنے کا تصور اس طرح قائم کیا جائے کہ زمین ہر اُس چیز کو جو اُس سے
 علیحدہ ہے اپنی طرف کھینچتی ہے اور کسی چیز کو اپنے سے جدا ہونے سے روکتی
 ہے تو تمام دشواریاں خود بخود حل ہو جاتی ہیں۔ زمین کی کشش کا وجود چونکہ
 آنکھوں سے دکھلائی نہیں دیتا ہے اس لئے ابتدا میں اس قسم کا تصور
 قائم کرنے میں دقت پیدا ہوتی ہے، لیکن رفتہ رفتہ اس کشش کا ایک مثالی
 خاکہ پیدا ہو جاتا ہے اور گردش زمین بہ آسانی سمجھ میں آنے لگتی ہے۔
 باوجود ان مراتب کو طے کرنے کے اگر یہ کہا جائے کہ زمین کی گولائی

چوبیس ہزار میل ہے، اور آفتاب زمین سے تیرہ لاکھ گنا بڑا ہے اور زمین
 آفتاب سے نو کرو میل کے فاصلہ پر ہے اور اُس کے گرد چکر لگاتی ہے تو
 کبھی اس مفہوم کی صحیح صورت جیسی کہ خارج میں واقع ہے ذہن میں نہیں
 پیدا ہوگی بلکہ جو صورت پیش نظر ہوگی وہ محض ایک مثالی ڈھانچہ ہوگا
 اسکا سبب صاف ظاہر ہے کہ ہماری نگاہ کی وسعت محدود ہے۔
 ہم نے نہ تو کوئی گولا چوبیس ہزار میل کا دیکھا ہے نہ ہماری نگاہ اتنی لمبائی
 چوڑائی میں پھیل سکتی ہے، اس لئے گردش زمین کا تصور کرتے وقت
 کسی معمولی گولے کو جس کو ہم نے دیکھا ہے اپنے خیال میں اُس سے ایک
 بڑے گولے کے گرد چکر کھاتا ہوا دیکھتے ہیں اور یہ فرض کر لیتے ہیں کہ واقعی
 زمین اور آفتاب اس سے بہت بڑے ہیں یہاں تک کہ زمین کی گولائی چوبیس
 ہزار میل ہے اور آفتاب اُس سے تیرہ لاکھ گنا بڑا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس زمین
 اور آفتاب کے فاصلہ وغیرہ کو بھی فرض کر لیتے ہیں۔

اب اگر ہم غور سے دیکھیں تو ہمارے تصورات کا بیشتر حصہ ایسا
 ہی ہے، یعنی جن باتوں کو ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم نے سمجھ لیا یا دوسرے کو
 بتانے یا سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں اُسکی واقعی صورت ہمارے فہم

میں موجود نہیں ہوتی بلکہ مختلف تصورات کو باہم نسبت دیکر ایک مثالی خاکہ تیار کر لیتے ہیں۔ یہ خاکہ جتنا ہی مضبوط اور واضح ہوگا اتنا ہی نفس واقعہ ہماری سمجھ میں زیادہ آئیگا اور جتنی دشواری اُسکے قائم کرنے میں پیدا ہوگی اتنی ہی وہ بات سمجھ سے دُور ہوگی۔

یہ کہنا کہ مذہب اور سائنس دونوں میں بعض باتیں مثلاً خدایا، مائے وغیرہ ایسی ہیں جنکے سمجھنے سے ہم اپنے کو عاجز پاتے ہیں گو یا یہ تسلیم کرنا ہے کہ ذہن میں ہم ان چیزوں کی کوئی صورت ایسی نہیں قائم کر سکتے جو اُنکے خارجی وجود کا واقعی یا مثالی نمونہ کہی جاسکتی ہوں۔ لیکن اسکے یہ منبہ نہیں ہیں کہ ہمارے ذہن ہمیشہ کسی ایسے تصور کے قائم کرنے سے عاجز رہیگا، زمین کی گردش کی جو مثالی دیکھی گئی ہے اُس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ تصور کی مشق سے اکثر باتیں جو ابتدائیں سمجھ میں نہیں آتیں رفتہ رفتہ سمجھ میں آنے لگتی ہیں۔ ابتدائیں مثالی مرقع سامنے آتا ہے، لیکن اگر مشق تصور جاری رکھی جائے تو حقیقی صورت کا بھی سامنے آجانا محال نہیں ہے جیسا کہ اربابِ پیش سے پوشیدہ نہیں۔

اب میں پھر اصل مسئلہ کی طرف رجوع کرتا ہوں یعنی مذہب کے سائنس کے درمیان کیا واقعی کوئی اختلاف موجود ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کس

نوعیت کیا ہے اور دونوں میں سے حق کسی جانب ہے یا بنی نوع انسان کی تاریخ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمانے اور ہر ملک میں یہ اختلاف موجود پایا گیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ انسان نے ہمیشہ اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ فلسفہ اور مذہب کو متحد کر کے ایک ایسی حقیقت کو پیش کر دے جس پر دونوں ایمان لانے پر مجبور ہوں۔ اس کشمکش میں کبھی فلسفہ نے مذہب سے تفرک کیا اور کبھی مذہب نے فلسفہ سے سمجھ بھیر لیا، مذہب کے سامنے فلسفہ دود اور فلسفہ کے سامنے مذہب عو بی بے دلیل قرار پایا۔ پھر بھی دونوں ایک ہی منزل مقصود کے راہی ایک ہی حقیقت عظمیٰ کے متلاشی اور ایک ہی محشوق کے عاشق ناکام ہیں، مگر دونوں اپنی اپنی جستجو سے نہ ہار آتے ہیں نہ باہمی رقابت کا خاتمہ ہوتا ہے۔

انسان اگر صرف اپنے حالات پر غور کرے تو مذہب اور فلسفہ دونوں کی ابتدا، دونوں کے باہمی مناقشات اور پھر دونوں کی غایت کا ایک ہونا صاف نظر آجاتا ہے۔ سب سے پہلے یہ سوچنا چاہئے کہ ہمارے اندر مذہب کا خیال کیونکر پیدا ہوا؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بحالت موجودہ جو کچھ ہمارے مذہبی عقائد ہیں ان کا بیشتر حصہ وہ ہے جنکو گھر کے بڑے بوڑھوں سے سنا

ہم نے باور کر لیا ہے۔ لیکن ان عقائد کو باور کر لینے اور ان سے تشفی حاصل ہونے کی آخر وجہ کیا ہے؟ اس سبب کی تلاش ان مذہبی عقائد میں نہ کرنا چاہئے جو تقلیدی طریقہ پر ہم کو حاصل ہو گئے ہیں بلکہ خواہ ہمارے تشفی و تسکین علوی ہو یا دنیوی اسکا راز ہماری اس طبیعت میں ہے جو رموز فطرت کی جو یا اور حقیقت اشیاء کی متلاشی ہے۔ اصطلاح صوفیہ میں یہی کو ”طلب“ کہتے ہیں، یہ طلب انسان سے نائل نہیں ہوتی، البتہ کبھی اسکا تقاضا شدید ہوتا ہے اور کبھی دوسری خواہشوں سے جن کو ضروریات انسانی، فطرت حیوانی، یا قوت بہیمیہ سے تعبیر کرتے ہیں، مغلوب ہو کر کمزور ہو جاتی ہے لیکن کبھی فنا نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ اولین فطرت انسانی ہے۔

اب اگر نظر غور سے دیکھا جائے تو یہی طلب معرفت دراصل ہمارے تمام فلسفہ کی بھی بنیاد ہے اور تمام ذخائر علوم و فنون جو ابتدائے تاریخ انسانی آج تک جمع ہوئے ہیں یا نہ ہندہ جمع ہو گئے وہ اسی تلاش حقیقت کے فطری تقاضا کا نتیجہ ہیں جس سے انسان مجبور ہے اور جس کی طر کلام پاک نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
یعنی جن اور انسان کو ہم نے صرف عبادت کے لئے پیدا کیا۔ خالق کی جو خواہش

ہے وہی مخلوق کی فطرت ہے، کوئی عبادت معرفت کے سوا نہیں ہے اور
حقائق اشیاء کی تلاش اپنے نفس کی حقیقت شناسی پر مجبور کرتی ہے معرفت
نفسیہ بقدر معرفت دہ یعنی خود شناسی ہی خدا شناسی ہے۔ مذہب یا فلسفہ
طلب ہی سے دونوں کی ابتدا ہے اور معرفت ہی دونوں کی غایت ہے،
اختلافات اور مناقشات کا باعث وہ کیفیات درمیانی ہیں جنکو اہل تصوف
”حجابات“ سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی نادانی اور ناکامی کسی ذہن کو خوب کہا ہے۔

حرم و دیر کے جھگڑتے چھینے سے پڑے

تو اگر پردہ اٹھا دے تو تو ہی تو ہو جائے

پھر بھی ایک صاحب نظر کی نگاہ میں یہ جنگ لطف سے خالی نہیں ہے، وہ جانتا ہے
کہ پردہ اٹھنے پر کیا تاثر نظر آئیگا۔

ہست انیس پردہ گفتگوی من تو چون پردہ برآفتد نہ توانی و نہ من

اب چند الفاظ میں ”طلب“ اور ”تشفی“ کی باہمی نسبت بحث

کرنا چاہتا ہوں۔ اگر کسی مذہبی عقیدہ یا فلسفیانہ استدلال سے ہماری تشفی

ہو جاتی ہے تو یہ کہنا بالکل غلط معلوم ہوتا ہے کہ طلب، کبھی فنا نہیں ہوتی اور

اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس تشفی کی تحقیق کریں۔ میں اس موقع پر

پھر اپنا ذاتی تجربہ بیان کرونگا۔ مجھے یاد ہے کہ بچپن میں مجھے بتایا گیا تھا کہ خدا نے سب چیزوں کو بنایا ہے۔ اُس وقت پیدا کرنے کا کوئی مفہوم میری ذہن میں موجود نہیں تھا، اس لئے میں ”بنانے“ کا تصور ویسا قائم کیا جیسا کہ مٹی یا گوند سے ہوئے آٹے سے بچے چڑیا وغیرہ بناتے ہیں۔ زیادہ تر یہ خیال اس لئے بھی قائم ہوا تھا کہ یہ سمجھا گیا تھا کہ ہر چیز مٹی سے بنی ہوئی ہے۔ یہ خیال میرے لئے اُس وقت تشفی بخش تھا، لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں جب یہ معلوم ہوا کہ آسمان و زمین سب کچھ اللہ میاں نے بنایا ہے تو مجھے اپنے تصور میں تبدیلی کرنی پڑی اور میں نے سمجھا کہ اللہ میاں کے پاس کوئی بہت بڑا تار مٹی سے بھرا ہوا ہے جس سے انھوں نے اتنی بڑی زمین بنائی ہوگی۔ دراصل میں اس مفہوم کے سمجھنے سے بالکل قاصر تھا کہ عدم محض سے کوئی چیز وجود میں آئی ہو اور حقیقت یہ ہے کہ یہ دشواری ہمیشہ ایک نہ ایک صورت میں ہر غور کرنے والے کو لاحق ہوتی ہے۔

رفتہ رفتہ عذاب و ثواب بہشت و دوزخ، ملائکہ، عرش و کرسی وغیرہ کے متعلق تھوڑا بہت سمجھنے کے قابل ہوا تو میں نے اللہ میاں کو اُس گیرے پر رنگ کے پردے سے ابھرنے والا جس کے پیچھے بیٹھے ہوئے وہ مٹی کے ہاتھی گھوڑے

اونٹ بیل وغیرہ بنانا کہ دنیا میں بھیجتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ میرے گھر میں مرست وغیرہ کے لئے جب مزدور لگائے جاتے تھے تو دالان میں ایک نڈو صاحب جم سے پردا گھیر لیا جاتا تھا اور اُسی کی آڑ میں عمرتین گھر کے کام دھند لکھتی تھیں۔ میں چونکہ نہ خدا کو نہ اُس کے فعل تخلیق کو دیکھ سکتا تھا اس لئے ذہن میں اس قسم کے پرفے کا خیال خود بخود پیدا ہو گیا تھا۔ بہر کیف گوشہ تنہائی سے نکل کر اندامیان کی حالت بالکل بدلی ہوئی تھی۔ وہ ایک نڈو بردست اور جابر زمیندار کی حیثیت سے تخت پر مشکن تھے، خود ہمت کم مٹی وغیرہ چھوٹے تھے بلکہ سب کام فرشتوں سے لیتے تھے، میرے اور اُن کے درمیان آسمان حائل تھا، جس کے اوپر اُنکی خاص رعایا اور ملازم یعنی ملائکہ چلتے پھرتے تھے اور موقع موقع سے ہم سے چھپا کر ہم لوگوں کے کام بنایا بگاڑ جایا کرتے تھے۔ دنیا میں اگر کام کرنے کا وقت میں نے اُن لوگوں کے لئے رات کا مقرر کر دیا تھا، جب سب سو جایا کرتے ہیں۔

میں اُن سب جزوی تفصیلات کو اس جگہ نہیں بیان کرنا چاہتا جو میرے ذہن نے وقتاً فوقتاً پیدا کئے ہیں۔ ہر شخص اگر اُسے لو کہیں سے اب تک کے خیالات محفوظ ہیں تو وہ معلوم کر لے گا کہ اُس کا خدا پہلے کیا تھا اور اب

کیا ہے؟ اور جو انقلابات اُسکے تصور میں ہوئے ہیں اُنکے اسباب کیا ہیں؟
حقیقت یہ ہے کہ ہم ایک وقت میں ایک واقعہ کو دیکھتے ہیں اور بہ
تقاضائے طلب اسکی وجہ دریافت کرنا چاہتے ہیں، پہلی نگاہ میں بعض اسباب
سامنے آتے ہیں اور ایک خاکہ قائم ہوتا ہے جس سے عارضی تشریف ہو جاتی ہے
لیکن زیادہ زمانہ نہیں گزرتا کہ اس سبب کے سبب کی تلاش ہوتی ہے، پھر
سلسلہ سلسلہ اسباب ختم ہوتا ہے نہ سبب اسباب کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

یہ حسرت غایتہ وار دہرہ سعدی سخن بیان

بمیر دشمن مستقی و دریا بچھان ! قی

یہ حالت مذہبی اور فلسفی دونوں پر یکساں گذرتی ہے، اور اسی مشاہدہ
بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جسکا فلسفہ نہ ہو
کوئی فلسفہ ایسا نہیں ہے جسکا مذہب نہ ہو۔ اس لئے کہ اگر مذہب محض عقائد
یا اصول کو بغیر دلیل کے مان لینے کا نام ہے تو تمام فلسفیانہ دلائل کی بنیاد ہمیشہ
چند ایسے اصول پر ہوتی ہے جو بغیر کسی دلیل کے تسلیم کئے جاتے ہیں، علی
ہذا القیاس اگر فلسفہ ایسے اصول کے مجموعہ کا نام ہے جو انسان کے تجربہ اور
دلائل عقلی کی بنیاد پر قائم کئے گئے ہیں تو کوئی مذہب ایسا نہیں ہے گا جسکی

بنیاد خاص اصول پر نہ رکھی گئی ہو۔

ممکن ہے کہ کوئی فلسفی یہ دعویٰ کرے کہ "فلسفیانہ مسلمات" یا "علوم متعارفہ جو بغیر دلیل کے تسلیم کئے جاتے ہیں" ایسے ہیں کہ انسانی عقل خود بخود انکو ماننے کے لئے مجبور ہے، اور کسی ثبوت کی محتاج نہیں ہوتی۔ مگر میں اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسانی ذہن نے ان قوانین کو وضع کیا ہے، لیکن خود یہ قوانین انسانی ذہن کا خاصہ نہیں ہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ کبھی کبھی ذہن پر ایسی حالت گذر جاتی ہے کہ وہ ان اصول کو نظر انداز کر جاتا ہے اور اُنکے برعکس خیال کرنے لگتا ہے۔ مثال کے طور پر مین اقلیدس کے علوم متعارفہ میں سے پہلے قانون کو لیتا ہوں، یعنی یہ اصول کہ اگر دو چیزوں میں سے ہر ایک کسی تیسری چیز کے برابر ہو تو وہ دونوں چیزیں بھی آپس میں برابر ہوں گی۔ بظاہر یہ ایک ایسا اصول ہے جس کو تسلیم کرنے کے لئے انسانی ذہن ہر وقت اور ہر حالت میں مجبور ہے۔ لیکن اگر کسی سے یہ سوال کیا جائے کہ سیر بھر لو ہا مجاری ہوتا ہے یا سیر بھر روئی تو فوراً جواب دینے میں اُسے تامل ہو گا، اور سو دو سو آدمیوں میں سے دو ایک ایسے بھی مل جائیں گے جو بے تحلف لوہے کے

بجاری کم دین گے، حالانکہ صاف ظاہر ہے کہ دونوں چیزیں ایک ہی سیر کے برابر ہیں۔

ان علوم متعارفہ سے گزر کر جس وقت ہم حقائق موجودات کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہاں بھی ایسے اشیاء کو پاتے ہیں جن کا وجود تو تسلیم کیا جاتا ہے، لیکن ان کی تعریف سے فلسفی عاجز ہے، مثلاً زمان، مکان، مادہ، قوت وغیرہ۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ ان چیزوں کا علم ہم کو قدرتنا ودیعت کیا گیا ہے، اور یہ چیزیں کسی تعریف کی محتاج نہیں ہیں، تو ایک مذہبی کہہ سکتا ہے کہ خدا اور روح وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جن کا علم ہم کو قدرتنا ودیعت ہوا ہے اور کسی تعریف کی محتاج نہیں ہیں۔ اس فطری یقین کی بحث چونکہ کسی حد تک تفصیل چاہتی ہے اس لئے اُسے دوسری جگہ بیان کر دینگا۔

خلاصہ مقصد اس تمام تہید سے یہ ہے کہ فلسفہ اور مذہب کی جنگ دراصل کسی حقیقی اختلاف کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اعتباری ہے اور اب وہ وقت آگیا ہے کہ اس ناگوار مباحثہ کا خاتمہ کر دیا جائے جس نے ایک طرف سے تو فلسفہ کو کفر و الحاد قرار دے کر کثیر جماعت انسانی کو

عقلی اور ذہنی ترقیوں سے روک دیا ہے، اور صداقت کے ساتھ آزادی
 اظہار خیال پر قیود عائد کر دے ہیں اور دوسری طرف بائیان مذہب اور
 مصلحان طریقت سے بدظن کر کے ارواح کو مکدر اور قلوب کو تاریک
 کر دیا ہے۔ ۵

حرم جویان دے رامی پرستند فقیہان دقترے رامی پرستند
 براہمن پردہ نامعلوم گرد کہ یاران دیگرے رامی پرستند

(۲)

مسئلہ ارتقاء

عام طور پر مسئلہ ارتقاء اس یقین کا نام سمجھا جاتا ہے کہ انسان بندر سے پیدا ہوا ہے، کسی مولوی کے سامنے اگر مسئلہ ارتقاء کا ذکر کیا جائے تو تنوین ننانوے مرتبہ یہی سننے میں آئیگا کہ مسئلہ ارتقاء کا ماننے والا خدا کی خدائی سے مُنکر ہے۔ یہ حالت صرف مشرقی علماء مذہب ہی کی نہیں ہر بلکہ یورپ کے بہت ہی طبقہ کا بیشتر حصہ اب تک اسی قسم کے داعیہ میں مبتلا ہے۔ چند روز ہوئے مجھے ایک پادری سے ریل پر ٹٹنے کا اتفاق ہوا، جن کا تعلق ٹماک "سوڈن" کی تبلیغی جماعت سے ہے۔ پادری صاحب چلتی گاڑی میں بھی اپنے فرض سے غافل نہیں تھے اور اپنے ہمدرد مسافروں کو پیغام عیسائیت پہنچا رہے تھے۔ گو انکے خیالات میرے نزدیک اکثر غلط تھے، لیکن جس جوش کے ساتھ وہ ان خیالات کا اظہار کر رہے تھے

وہ سچائی سے خالی نہیں تھا، اور خاص لطف رکھتا تھا۔ بالآخر وہ میری طرف مخاطب ہوئے۔ دوران گفتگو میں مسئلہ ارتقا کا فکرایا تو انھوں نے غایت حیرت کے ساتھ میری طرف دیکھا، انھیں سخت تعجب اس بات پر تھا کہ کوئی شخص جو خدا پر اعتقاد رکھتا ہے اور اسی کے ساتھ قرآن کو بھی مانتا ہے کیونکر مسئلہ ارتقا کو تسلیم کر سکتا ہے، اور بائبل سے توصاف ثابت ہے کہ سات ہزار سال کے قریب ہوئے کہ حضرت آدم پیدا کر کے دنیا میں بھیجے گئے، ڈارون جو اس مسئلہ کا معلم اول کہا جاتا ہے اُنکے نزدیک ملحد تھا وغیرہ وغیرہ۔ میں نے جس وقت یہ کہا کہ طبقات الارض کی تحقیقات اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ انسان کا وجود کم سے کم پچاس ہزار سال۔ اس زمین پر ہے تو پادری صاحب کو میری طرف سے بالکل مایوسی ہو گئی۔ ہر چند میں نے یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ جس طرح ہم اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ ایک سو چند برسوں میں طرح طرح کے تغیرات سے گذر کر ایک نیا درخت ہر جاتا ہے اور اس یقین کے باوجود خدا کی قدرت میں کوئی فرق نہیں آتا اسی طرح مسئلہ ارتقا کا یقین بھی اسکی خدائی پر حرف نہیں لاسکتا مگر وہ بائبل سے مجبور تھے۔ اور اسی کے ساتھ انھیں میرے اسلام میں

بھی شبہ تھا۔

مسلمان علماء کی حالت بمقابلہ پادری صاحبان کے بہت بہتر ہے جسکی خاص وجہ یہ ہے کہ بیک زمانے میں وہ فلسفہ کے ساتھ زور آزمائی کر چکے ہیں اور ایک حد تک اپنے مذہب کی اندرونی قوت پر اعتماد رکھتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ مشرقی ممالک میں مذہب کی طرف سے جو روک ٹوک فلسفیانہ تحقیق و مباحث کے راستہ میں اسوقت عملی طور پر حاصل ہے یورپ میں اسکا نمونہ بالکل مفقود ہے۔ پادری صاحب اپنے دل میں جو کچھ بھی عقیدہ رکھتے ہوں، اور فلسفہ کو جس حد تک بھی الحاد کا مرادف سمجھتے ہوں حکومت اور رعایا کے عام رویہ پر اس بارہ میں انکا کوئی اثر نہیں۔ ہم کو اپنے نقطہ نظر میں جس تبدیلی کی سخت ضرورت ہے اسکا ذکر دوسری جگہ مفصلاً کیا اسوقت اصول ارتقاء اور مذہب کے ساتھ جو گہرا تعلق اس مسئلہ کا ہے صرف ان دو امور سے بحث کرنا چاہتا ہوں۔

اصول ارتقاء کو ماننے کے لئے یہ بات ضروری نہیں ہے کہ انسان کا سلسلہ نسب خواہ مخواہ بندروں سے ملایا جائے، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ ایک مرتبہ اصول ارتقاء کو سمجھ لینے کے بعد ہم انسان یا کسی نوع حیوانی

کے یکایک دنیا میں آموجو دھونے کے نظریہ پر مشکل یقین رکھ سکتے ہیں۔
 پس لازمی طور پر حضرت آدمؑ کی شخصیت اور ان کے متعلق جس قدر واقعات
 ایک تاریخی حیثیت سے سابق مفسرین نے پیش کئے ہیں مشتبہ ہو جاتے
 ہیں اور ہمارے لئے لازم ہو جاتا ہے کہ تخلیق آدمؑ کے متعلق جو روایات
 کتب آسمانی میں مذکور ہیں ان سے صاف طور پر انکار کر دیں یا ان کی
 تفسیر کسی اور طریقہ پر کریں اور یہی موقع ہے جہاں ایک مذہبی کو بھڑک پیدا
 ہوتی ہے مگر میں کہتا ہوں کہ پہلے ہم اصول ارتقا پر غور کریں اور اس کو سمجھیں
 اور اگر واقعی ہم کو یہ اصول بمقابلہ ان حکایات کے جو اب تک ہم سنتے رہے
 ہیں قرن عقل معلوم ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم مٹھ سوسائٹی کے دباؤ یا فرضی
 کفر کے فتوے کے خوف سے حق پر پردہ ڈالنا باطل کا انرا کر دیں اس لئے
 کہ سچائی ہی عین مذہب ہے، اور کوئی مذہب دنیا میں تعالیت سے
 بالاتر نہیں ہے۔

میں ایک قدم آگے بڑھنے کے لئے تیار ہوں اور یہ دعویٰ ہے کہ
 اصول ارتقا ہی تمام مذہب کی بنیاد ہے۔ نہور اسلام بکومیل نعمت آئی
 سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی قانونِ نعمت کا اثر ہے جس کو ہم ارتقا کہتے

ہیں، اور اسلام کا عملی فلسفہ یعنی تصوف تا مگر اسی اصول ارتقا پر مبنی ہے
 ممکن ہے کہ میرا یہ دعویٰ اس عقیدت مندانہ تعصب کی وجہ سے سمجھا جائے
 جو بچپن سے اسلامی تربیت حاصل کرنے سے ہو سکتا ہے، مگر میں اس خیال
 کی تردید کی چند ان ضرورت نہیں سمجھتا، بلکہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ
 ارتقا کو واضح کرنے کے بعد مختلف مذہبی تعلیمات کو ترتیب وار رکھ کر ہم
 مطالعہ کریں کہ کس طرح مختلف مذہب وقتاً فوقتاً تقاضائے فطرت ظہور
 میں آئے، حتیٰ کہ نبیؐ اے کلامِ الیوم اَنَحْمِلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَنْمَمْتُ
 عَلَيْكُمْ نِعَمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دینا اس سلسلہ کی آخر
 کڑی اسلام ہے۔ اگر میں اس کوشش میں کامیاب ثابت ہوا تو تعصب
 کا گمان خود بخود رفع ہو جائے گا۔

پہلے اصول ارتقا کو سمجھنا چاہئے۔ اس عالم میں ہمارا علم ہمارے مشاہدات
 سے محدود ہے، یعنی جیسا کہ پیشتر بیان کیا گیا ہے ہم جو کچھ جانتے ہیں یا سمجھتے
 ہیں اس کا نقشہ یا تو اس خاصہ ظاہری کے ذریعہ سے براہِ راست ہمارے ذہن
 میں پیدا ہوتا ہے یا کبھی کبھی بالواسطہ انہیں نقشوں کو ترتیب دیکر ہم جدید نقشہ
 اپنے ذہن میں تیار کر لیتے ہیں، گویا اس طور پر ہم اپنے علم کے حصول میں نہ

صرف اپنے تجربات کے محتاج ہیں بلکہ ایک حد تک اُن سے مجبور بھی ہیں۔
یعنی اُن سے گریز نہیں کر سکتے۔ مگر وزمرہ کے تجربات اجسام مادی کے
تغییرات تک محدود ہیں۔ جو کچھ ہم محسوس کرتے ہیں وہ صرف اُن صفات
کی تبدیلی ہیں جن سے اجسام متصف ہیں یا جن کو عوارض کہتے ہیں۔ لکڑی جل کر
دھواں اور راکھ ہو جاتی ہے۔ دُھواں ہوا میں مل کر درختوں کی غذا بن
جاتا ہے، گویا پھر لکڑی کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ راکھ مٹی میں
مل کر کبھی نباتات کو قوت پہنچاتی ہے، کبھی کوئی جزو پانی میں گھل کر نمک یا
پتھر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح برف گھل کر پانی ہو جاتی ہے۔ پانی سے اجزاء
بننے ہیں، اجزاء کبھی زیادہ منجمد ہو جاتے ہیں تو پھر برف بن کر اوسلی
صورت میں گرتے ہیں کبھی صرف پانی ہی بن کے برستے ہیں۔ پانی کبھی نباتات
یا حیوانات کا جزو بدن ہو جاتا ہے، کبھی کوئی اور صورت اختیار کر لیتا ہے
خبر نہ کہ ہمارے سامنے جو تماشا ہوتا رہتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ایک صورت
مشتقی ہے اور دوسری ظہور میں آتی ہے

اب اگر ہم ان تغیرات کے لئے کوئی کلیہ قائم کرنا چاہیں تو اُس کی
ابتدائیون کر سکتے ہیں کہ تمام تغیرات دو قسم کے ہیں، ایک وہ ہے جو دوری

یعنی ایک صورت مختلف اشکال و صورتیں تبدیل ہونے کے بعد پھر اپنی پہلی صورت پر لوٹ آتی ہے۔ اور دوسری قسم اس تغیرات کی ہے جن میں چیزیں بظاہر اپنی پہلی حالت پر واپس نہیں آتیں۔ لیکن غور سے دیکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام تغیرات ایک نہ ایک معنی کر کے دوری ہیں، البتہ بعض جلد اپنا دور پورا کر لیتے ہیں اور بعض جبیر پورا کرتے ہیں۔ بہت سے چھوٹے چھوٹے چکر دن سے ملکر بڑا دور بنتا ہے پھر اس سے بھی بڑا دور معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ یہ گمان ہوتا ہے کہ تمام عالم کے تغیرات مل کر کسی سب سے بڑے دور کو پورا کر رہے ہیں، یا یوں سمجھئے کہ جہان سے ابتدا ہوئی ہے وہیں اس عالم کی انتہا بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ کما گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ؕ

ہر کسے کو دور اندازِ وصلِ خویش باز جوید روزگارِ وصلِ خویش۔
لیکن ہم کو عالم کی ابتدا اور انتہا کا کوئی تجربہ نہیں حاصل ہے اور نہ ہم اپنے ذہن میں کسی ایسے وقت کا تصور کر سکتے ہیں جس سے پہلے یا جس کے بعد کچھ نہ ہو، پھر بھی ابتدا اور انتہا ماننے کے لئے ہم مجبور ہیں۔ گویا ہمارا ذہن اس معاملہ میں دونوں حالتوں کی نفی کرتا رہتا ہے۔ یعنی جو وقت ہم کسی حالت کو

ابتدایا انتہا قرار دیتے ہیں تو اُس سے پہلے اور اُس کے بعد کی حالتوں کا تصور خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جس وقت ہم اس سلسلہ کو غیبتِ اولہ اور غیبتِ ثانیہ کے یعنی لاقنا ہی قرار دیتے ہیں تو ذہن لاقنا ہی کے اور اک سے انکار کر کے اس سلسلہ کو ختم کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ پس مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے اس نفی و اثبات کے جھگڑے سے نکل کر ہم صرف اُن حالات پر غور کریں جو ہمارے تجربہ میں آچکے ہیں اور جن پر ہمارا علم کسی حد تک حاوی ہے۔

تغییراتِ عالم پر نظر ڈالنے سے حسبِ اِصول کو نظر آتے ہیں:-

(۱) ہر چیز اپنی موجودہ حالت پر رہنا چاہتی ہے، مگر یا ہر شے میں اندرونی طور پر قوتِ مدافعت موجود ہے۔

(۲) تغیرات ہمیشہ بیرونی اثرات کی وجہ سے ہوتے ہیں۔

(۳) نئی صورت جو پیدا ہوتی ہے وہ اُس مقابلہ کا نتیجہ ہے جو خارجی

اثر اور اندرونی قوتِ مدافعت میں باہم ہوتا ہے۔

ان تینوں اصولوں کے لحاظ سے ہر چیز جب نئی صورت اختیار کرے گی تو ایسی ہوگی کہ بیرونی اثرات یعنی ماحول کی مدافعت کے لئے بمقابلہ

پہلے کے زیادہ پائدار ہو۔ یہ حالت جمادات، نباتات حیوانات سب کی ہے اور یہی اصول ارتقا ہے۔

تمام عالم سے قطع نظر کر کے اس وقت ہم صرف ان حوادث پر ایک سرسری نظر ڈالنا چاہتے ہیں جو ہمارے کرہ زمین پر گزرتے ہیں، اور دیکھنا چاہتے ہیں کہ کس طرح ہر زمانے اور ہر حالت میں اصول ارتقا اپنا کام کرتا رہا ہے۔ محققین کی رائے ہے کہ کسی زمانے میں جب کاشمار کروڑوں سال کی تعداد میں کیا جاسکتا ہے زمین ایک آتشیں گولا تھی، اور اغلب ہے کہ اس سے پہلے کرہ آفتاب کا ایک جزو تھی جس سے جدا ہو کر اُس نے ایک علیحدہ کرہ کی صورت اختیار کی تھی اور شدید حرارت وراثت میں پائی تھی۔ حیوانات و نباتات تو الگ ہے جمادات کی بھی یہ صورت نہ تھی جو اب ہے۔ تمام مادی اجزاء ایک شعلہ بحوالہ کے مانند تھے گویا نہایت لطیف ہوائی جسم رکھتے تھے، اور اس لطیف مادہ کی بھی صرف چند قسمیں تھیں۔ رفتہ رفتہ حرارت کے زوال کے ساتھ بعض اجزاء نے رقیق صورت اختیار کی اور بعض چھ بھی دُخان اور ابخرات کی صورت میں اُسکے گرد نہایت گرم ہوائی غلاف بنائے ہوئے تھے۔ یہ حالت کم سے کم کروڑوں سال میں پیدا ہوئی۔

زیادہ عرصہ تک ٹھنڈی ہونے کے بعد زمین پر انجماد شروع ہوا جس طرح
دودھ میں کھولنے کے بعد بالائی پیہہ اہو جاتی ہے۔ چونکہ اندرونی حصہ میں
حرارت اور سیلان اب بھی زیادہ تھا اس لئے اُس میں ہر وقت ایک
ہیجان اُٹھتا رہتا تھا جس سے بالائی طبقہ ہر وقت متزلزل رہتا اور جلد
جلد صورت بدلتا رہتا تھا۔ کبھی کوئی حصہ زیادہ ابھر جاتا تو کوئی حصہ زیادہ
دب جاتا۔ کبھی کمین کمین سے کوئی حصہ پھٹ جاتا اور بڑے بڑے غار پیدا
ہو جاتے جس میں سے بھرکتے ہوئے شعلے نکلتے رہتے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ
بلندی اورستی نے زیادہ پائیدار صورت اختیار کی اور جایا بہت اونچے
پہاڑ اور انھین کے مقابلہ میں بڑی بڑی گھاٹیاں اور غار پیدا ہو گئے۔
اگرچہ زمین کا بالائی حصہ سخت ہو کر اب مثل پتھر کے تھا، پھر بھی حرارت کچھ
ہوئے پانی سے زیادہ تھی اور اس وجہ سے پانی کے اجزاء اب بھی کشیت
اثر کی صورت میں جو اُئی خلافت کے ساتھ زمین کو محیط تھے، لیکن کمین
ایک قطرہ پانی کا نہیں تھا۔

جب زمین اور زیادہ ٹھنڈی ہوئی تو بارش کا سلسلہ شروع ہوا۔
لیکن جلتے توے پر جو پانی گرتا تھا پھر بھاپ بن کر اُڑ جاتا تھا۔ لاکھوں سال بارش

ہونے کے باوجود دریا اور سمندر کا کہیں وجود نہ تھا۔ اس حالت سے گزر کر زمین کی وہ صورت پیدا ہوئی جو ادنیٰ تغیرات کے ساتھ اب ہمارے سامنے موجود ہے۔ یعنی پانی نے زمین پر قیام اختیار کیا اور بعض بڑی بڑی گھائیوں اور غاروں کو بھردیا جو سمندر ہو گئے۔ متواتر بارش اور ہوا کے اثر سے پہاڑوں کے بعض جزو ٹکس پس کر پانی کے ساتھ نشیب میں آکر تہ نشین ہوئے اور بعض غاروں کے پُر ہو جانے سے سطح زمین کی صورت پیدا ہو گئی۔

زمین کی یہ آخری صورت بھی اگرچہ کروڑ ہا سال سے قائم ہو لیکن اس دوران میں بھی بڑی بڑی تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں جو ابتدائی حالت کے مقابلہ میں پھر بھی ادنیٰ خیال کی جاسکتی ہیں۔ بعض وہ مقامات جو پہلے سمندر تھے اب خشک ہو کر بر اعظموں میں تبدیل ہو گئے۔ جیسے افریقہ کا صحرائے اعظم یا ہندوستان کا شمالی حصہ جس میں سے ہو کر دریائے گنگا اور دریائے اڈس اب بہتے ہیں۔ اسی طرح بعض حصے جو اب سمندر ہیں پہلے خشک تھے مثلاً بحر ہند کا وہ حصہ جو برہما اور آسٹریلیا کے درمیان ہے اور جس میں زمانہ گزشتہ کے ایک بر اعظم کی یادگار جزائر ملایا کی صورت میں جو

یابورپ میں وہ آبنائے جو فرانس اور برطانیہ کے درمیان واقع ہے۔
 غرض کہ ابتدائیں زمین کو جلد جلد اور عظیم الشان حوادث کا سامنا ہوتا تھا
 یہ رفتہ رفتہ سکون کی حالت پیدا ہوتی گئی اور حوادث کا اثر کم اور بہرہ
 ہونے لگا۔

• اس طرح گویا حوادث نے سرد و گرم زمانہ کا مقابلہ کر کے روز بروز
 اپنی ایک زیادہ دیر باصورت اختیار کر فی شروع کی۔ نباتات اور حیوانات
 کا دور اسکے بہت بعد شروع ہوا۔ لیکن تحقیقات ثابت ہوتا ہے کہ جس قسم
 کے درخت اور جانور پہلے اس دنیا میں پائے جاتے تھے اب وہ بالکل
 مفقود ہیں اور انکی جگہ دوسری قسم کے درختوں اور جانوروں نے لے لی
 ہے۔ مختلف زمانہ کے اجسام نامیہ یعنی نباتات اور حیوانات کو جب
 ہم سلسلہ وار رکھ کر مقابلہ کرتے ہیں تو چند باتیں ان میں پاتے ہیں :-

اول یہ کہ ہر زمانے کی مخلوق اپنے سے پہلے زمانہ کی مخلوق سے ملتی
 جلتی ہے اور جو تبدیلیاں انکی صورت و شکل میں ہوتی ہیں وہ بہت آہستہ
 آہستہ ہوتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ نئی صورتیں ایسی پیدا ہوتی گئی ہیں جو
 حوادث زمانہ کا مقابلہ زیادہ قوت کے ساتھ کر سکتی تھیں۔ تیسرے یہ کہ

زمین کے مختلف حصوں میں پھیل جانے کی وجہ سے بھی نباتات اور حیوانات نے اپنی ضرورت کے مطابق چند نسلوں میں اپنی صورت اور شکل میں تبدیلیاں پیدا کر لی ہیں۔ اس طرح گویا تمام اجسام نابیدہ جو اس وقت دنیا میں پائے جاتے ہیں ایک ہی اصل کی شاخیں ہیں جو لاکھوں صدیوں کے تغیرات کے بعد اب اپنی موجودہ صورت پر بنظرِ قاطع ہیں۔ لیکن دراصل قانونِ قدرت یعنی اصول ارتقاء اب بھی اُن کے اندر کام کر رہا ہے اور ماحول کی مناسبت سے اب بھی اُن میں وہ ^{خفیف} تبدیلیاں برابریابی ہیں۔

یعنی نفع انسان کے وجود کے متعلق قیاس کیا جاتا ہے کہ کم و بیش ایک لاکھ سالوں سے اس دنیا میں موجود ہے۔ لیکن میں نہراپنے کے جن انسانوں کی لاشیں دستیاب ہوئی ہیں اُنکی ساخت جسمانی اُنکی ہڈیاں اور خاص کر اُنکی کھوپڑی موجودہ زمانے کے انسانوں سے کسی قدر مختلف ہیں اور دیکھتے سے ایسا مضموم ہوتا ہے کہ گویا اُنکے جسم بمقابلہ ہمارے زیادہ مضبوط تھے مگر اُنکی دماغی حالت اور قوایں ذہنی کمزور تھیں۔ یہ حالت دوسرے حیوانات کی بھی معلوم ہوتی ہے۔ زائدِ سابق کے بعض جانور نہایت عظیم الجثہ

اوسم کی بناوٹ کے لحاظ سے عجیب اخلقت تھے مگر دماغ بہت چھوٹا اور کمزور رکھتے تھے، اسی وجہ سے وہ اپنی فوج کو قائم نہ رکھ سکے۔ بالآخر قدرت نے انکو رفتہ رفتہ دوسرے انواع میں تبدیل کر دیا جن کے قواس ذہنی کو بمقابلہ اعصاب جسمانی کے زیادہ ترقی ہوتی گئی اور وہ حوادث عالم کا زیادہ خوش اسلوبی کے ساتھ مقابلہ کرنے کے قابل ہوتے گئے۔

پچاس ہزار یا ایک لاکھ سال قبل کے جو انسان تھے ان میں اور موجودہ زمانہ کے بعض بندروں کی قسموں میں بہ لحاظ جسمانی اور دماغی ساخت کے بہت تھوڑا فرق معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اکثر یہ قیاس کیا گیا ہے اور یہ قیاس قرین عقل بھی معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ ارتقا میں سی گزرتے ہوئے انسانیت سے پہلے ایک دور مینوئیت کا بھی حضرت انسان پر گزرا ہے، یا بہ الفاظ دیگر ایک لاکھ سال یا اُس سے بھی پہلے کے بندو میں جو تبدیلیاں بہ تقاضاے ارتقا ہوئی ہیں انکا مجموعی نتیجہ انسان کا وجود ہے۔

یہیں پر اگر ایک مذہبی آدمی کا پیاناہ صبر لہریز ہو جاتا ہے اور وہ بے اختیار سوال کر بیٹھتا ہے کہ کیوں صاحب کیا حضرت آدم کو خدا نے

نہیں پیدا کیا؟ میرے پاس اسکا صرف ایک جٹا ہے۔ یعنی اس تمام
 سلسلہ تغیرات میں مجھے تو سوائے ایک واحد، مؤثر کل حکیم اور دانا
 ہستی کے اور کچھ نظر نہیں آیا پھر اگر حضرت آدم کو خدا نے نہیں پیدا کیا تو
 کیا میں نے یا اپنے پیدا کیا؟ لیکن میں اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہوں
 کہ اگر حضرت آدم یا یہ الفاظ دیگر حضرت انسان کی خلقت بجائے اتفاقی
 کے ارتقائی تسلیم کیجائے تو خدا کی خدائی پر کیا حرف تلے؟ انسان کی
 پیدا اس کا قصہ جیسا کہ کتب مذہبی میں مذکور ہے میں عمداً اس وقت کسی
 تفصیل بحث میں نہیں پڑنا چاہتا، بلکہ اصول ارتقائی وسعت اور
 اس قانون کی ہمہ گیری کے متعلق چند الفاظ لکھ کر ختم کرنا چاہتا ہوں
 ہلکتہ اگر کوئی مجھ سے یہ پوچھے کہ انسان نے کب اور کس وقت اپنا طریق
 میمنیت چھوڑ کر جامہ انسانیت اختیار کیا اور نیابت الہی کا استحقاق
 پیدا کیا تو میں کہوں گا کہ جس وقت سے اُس نے اپنے گرد و پیش کی
 چیزوں کے نام رکھنے شروع کئے۔ جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے وَعَلَّمَ اَدَمَ
 الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا۔ یعنی آدم کو سب چیزوں کے نام بتائے۔ اور اسی نطق
 کے ذریعہ سے جب وہ اُن رموز قدرت کو فاش کرنے پر آمادہ ہوا

جنگا مشاہدہ مختلف صور و اشکال میں سے گزرتے ہوئے اُسے کیا تھا
تو بہشت کی غیر ذمہ دارانہ اور بے خطر زندگی اُس سے چھین لی گئی۔

اب اگر ہم کا رخ اُن قدر پہرے پر ایک نظر وسیع ڈالیں تو ہم کو معلوم
ہوگا کہ نہ صرف اس خاکدانِ عمری میں جس کو زمین کہتے ہیں، بلکہ عالم
خلق کے ہر جزو پر پانچھوٹے چھوٹے ذروں سے لیکر عظیم الشان ثواب
ہم جن کی روشنی ایک لاکھ اسی ہزار میل فی سکند چلنے کے باوجود
ہم تک برسوں بلکہ صدیوں اور کبھی ہزاروں برس میں پہنچتی ہے، اصول
ارتقا کی حکمرانی ہے، اور ہر اُن اذیہ حفظہ کے تغیرات، اسی ایک قانون کے
تحت ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ بنی نوع انسان کے حالات کا جب ہم
مطالعہ کرتے ہیں تو اُسکی زندگی کے ہر شعبہ میں خواہ اُسکا تعلق سیاسیات
تدبیر، معاشرت، اخلاق، مذہب، غرض کہ کسی شے سے ایک نہ ایک تغیر
ہر لحظہ رونما ہوتا رہتا ہے، اور ہر تغیر کا میلان یہ ہوتا ہے کہ کھلی صورت کو
چھوڑ کر نئی اور بہتر اور زیادہ پائدار حالت اختیار کیا جائے حتیٰ کہ انسانی ذہن
اور انسانی تخیل میں بھی اصول ارتقا کے مطابق ترقی جاری ہے۔

انسان کا ایک فوق الانسان نوع میں تبدیل ہو جانا صرف دس بیس ہزار سال

عرصہ چاہتا ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ آگے بڑھ کر کیا ہونی والا ہو گا
 آنکھ جو کچھ دکھیتی ہے لب پہ آسکتا نہیں محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سو کیا ہو گی
 حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ نے اس عمل رتقا کو بیان کرتے ہوئے
 انسان کی انتہائی ترقی کی طرف نہایت دلکش اشارہ کیا ہے۔

از جہادی مُردم و نامی شدم	وز نام مُردم بجوآن پر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چہ ترسم کہ ز مردن کم شدم
علمہ دیگر بپیرم از بشر	تا بر آرم بالبابک پر و سر
بار دیگر از ملک متہربان شوم	انچہ اندر و ہسم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون اینگون	گویدم اِنَّا اِلَیْکَ راجعون

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْکَ راجعون یہ ہے خلاصہ تاریخ عالم اور اسی میں مبدؤ و معاد
 اور حقیقت ارتقا سے مجبوجو ہے۔

کُلٌّ مِنْ عَلَیْہَا فَاِنَّ وَ یَسْقٰی وَجْہُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ ؕ

(۳)

ارتقا کے شعور

یا
طلب معرفت

میں نے کسی جگہ طلب معرفت کو ”اولین فطرت“ لکھا ہے، اب یہ دیکھنا ہے کہ اسکا تعلق مسئلہ ارتقا کے ساتھ کیا ہے؟ اس مسئلہ کی تحقیق کرنے کا وقت سمجھایا گیا ہے کہ ہر شے اپنی صورت پر قائم رہنا چاہتی ہے۔ لیکن
 حوادثِ عالم اسے تبدیلِ ہیئت پر مجبور کرتے ہیں تو وہ زیادہ یا کم اصول
 اختیار کرنے پر مائل ہوتی ہے، گویا دراصل اصول ارتقا فنا اور بقا کے
 تنازع سے وابستہ ہے، یعنی کائنات کے ہر ذرہ کو بقا کی خواہش ہے
 لیکن حوادثِ عالم اُسے فنا کرنا چاہتے ہیں، پس وہ ایک فضل اور
 اعلیٰ مقام کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یہاں بھی اُسے وہی مقابلہ پیش آتا ہے
 پھر وہ اور آگے بڑھتا ہے۔ اور اسی طرح سلسلہ پسلسہ ترقی کرتا رہتا ہے۔

اسی طلب کمال کا نام حرکت ارتقائی ہے اور ازل سے اب تک اس کا حکم جاری ہے۔ یہی فشتائے تخلیقِ عالم ہے۔ یہی مشیتِ اولیٰ ہے اور یہی امر رب یا رُوحِ کلی ہے۔

اس جگہ پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ یعنی کیا جمادات، نباتات اور علاوہ انسان کے دوسرے حیوانات میں بھی روح پائی جاتی ہے یا نہ الفاظِ دیگر کیا ان میں بھی کسی قسم کا شعور و ادراک موجود ہے؟ کیا کائناتِ عالم سے وہ بھی اُسی طرح سبق حاصل کرتے ہیں جس طرح انسان؟ اور کیا ^{انہی} طلبِ معرفت کی بھی وہی نوعیت ہے جس کی غلامتیں ہم میں پائی جاتی ہیں؟ ان سوالات کا جواب مذہب کی جانب سے بہت واضح طور پر دیا گیا ہے۔ یعنی **يَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**۔ یعنی "زمین اور آسمان میں جو کچھ ہے سب خدا کی تسبیح میں مشغول ہیں" اور تسبیح کا مفہوم عبادت یعنی معرفت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ اس عمومیت میں ملائکہ، انسان، حیوان، نبات و جمادات بھی شریک ہیں اور یکسان اطلاق سب پر ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ غیر ذی روح کے لئے یہ لفظ مجازاً استعمال کیا گیا ہے اور ذی شعور مستیوں کے لئے حقیقی معنی مراد ہیں۔ لیکن میرے ^{لئے} اصطلاح

اسکے خلاف ہر جس کو اس کا مکان بیان کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔

پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ جو مرتبہ شعور ہم کو حاصل ہے کیا وہ یکایک ہم میں پیدا ہو گیا ہے یا درجہ بدرجہ ترقی کر کے اس مرتبہ پر پہنچا ہے؟

اول تو اصول ارتقا اس ادراک ذہنی یا قوت شاعرہ کے یکایک پیدا ہونے کے خلاف ہے۔ دوسرے گزشتہ اقوام کی تاریخ اور حالات پر غور کرنے

اور موجودہ زمانے میں جن وحشی اقوام کے قوائے ذہنی ہم سے ادنیٰ درجہ چہرین اُن کی دماغی ساخت کا مطالعہ کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ

ادراک ذہنی کے مراتب ہیں۔ تیسرے اگر کسی ایک انسان کے حالات کا ہم مطالعہ کریں تو بھی معلوم کر سکتے ہیں کہ بچپن سے لیکر جوانی اور بڑھاپے

تک کیا کیا تغیرات قوت شاعرہ میں ہوئے ہیں اور کس طرح قوائے دماغی رفتہ رفتہ ترقی کرتے ہیں۔ پس اگر مداح شعور کو ہم ترتیب دینا چاہیں تو

انسان سے گزر کر اس کا سلسلہ جانوروں اور پھر درختوں اور گھاس کے پودوں یہاں تک کہ معدنیات اور خاک کے ذروں تک قدر تا اس طرح

پھیلا ہوا نظر آئے گا کہ کسی ایک کڑی اور اُس سے ملی ہوئی دوسری کڑی میں کوئی فرق نہ معلوم ہوگا۔ البتہ اگر چند درجے درمیان میں چھوڑ کر مقابلہ

کیا جائے تو ضرور فرق معلوم ہوگا، لیکن یہ فرق مرتب ہوگا نہ کہ امتیاز حقیقی
 شعور انسانی، ادراک، یا قوت تیزنی جو کچھ بھی نام ہم اُس قوت
 کو دین جو جزئیات سے کلیات کا استنباط بہ طریق استقرار اور پھر کلیات
 جزئیات کا استخراج بطریق قیاس منطقی کرتی ہے، جس وقت ہم اُس قوت
 کی حقیقت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ قوانین قدرت کا
 جو تجربہ اور مشاہدہ ہم کو ہر آن ہوتا ہے اُنکا اعادہ جب بکثرت ہوتا ہے
 تو وہ تجربے راسخ ہو کر ہمارے نفس کا جزو ہو جاتے ہیں اور اسباب و
 نتائج کے تعلق کا یقین ہماری فطرت میں داخل ہو جاتا ہے گویا عادت طبیعت
 بن جاتی ہے اور اسی طبیعت کی مناسبت سے ہم اپنی حالت کو اس طرح
 قائم کرنا چاہتے ہیں کہ اُس میں پائداری ہو اور پھر نہی طبیعت یا فطرت ہم
 آئندہ نسل کو وراثت میں ملتی ہے جو اپنے تجربوں اور مشاہدوں کا اُس پر
 اضافہ کر کے اور اپنی طبیعت کو ماحول کے مطابق کسی قدر بدل کر رتی
 کے راستہ پر دوسرا قدم رکھتی ہے۔ اسی ملکہ فطری کو جو کثرت مشاہدہ سے
 ہم میں پیدا ہو گیا ہے اور جو اسباب و نتائج کے تعلق کا یقین رکھتا ہے
 اور ہر حال میں اُسکا لحاظ کرتا ہے ”شعور“ کہتے ہیں۔

اس نقطہ نظر سے ہماری موجودہ قوتِ شاعرہ اُن تجربوں سے پیدا ہوئی ہے جو پہلے جمادات کو حاصل ہوئے تھے اور اُن سے تفویض ہو کر نباتات، پھر حیوانات اور اسی طرح درجہ بدرجہ ہم تک مع اُن تمام اعضاء کے پہونچے ہیں جو ہر دور میں ہوتے رہے ہیں۔ کیا اتنا معلوم کرنے کے بعد کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ درختوں یا پتھروں میں بالکل شعور نہیں ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو یہ چیزیں بالکل کسی اصول یا قانون کی پابند نہ ہوتیں اور اُن میں کسی قسم کی تنظیم پائی جاتی۔

ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ شعور خاصہ ہے جسم کے ایک مخصوص حصہ کا جس کو "دماغ" کہتے ہیں۔ پھر نباتات یا جمادات جن میں دماغ بالکل موجود نہیں کیونکہ ذہنی شعور ہو سکتے ہیں تو اُس کے دو جواب ہیں۔ اول یہ کہ زمانہ حال کے محققین علم حیات نے جن میں کلکتہ کے ڈاکٹر جگدیش چندر بوس خاص طور پر قابل ذکر ہیں نہایت نازک تجربوں اور مضبوط دلیلوں سے ثابت کیا ہے کہ درختوں میں بھی ایک قسم کی روح پائی جاتی ہے اور ادنیٰ درجہ کا شعور اُن میں بھی موجود ہے۔ دوسرے دماغ انسانی کی کیفیت ارتقائی کی اگر جانچ کی جائے تو معلوم ہوگا کہ

انسان میں اُسکا حجم اور وزن بلحاظ بقیہ جسم کے بہت زیادہ ہے اور اُسکی ساخت نہایت پیچ در پیچ اور شکن در شکن واقع ہے۔ جانوروں میں یہ حجم اور پیچ کم ہونا گویا ہے حتیٰ کہ چھوٹی چڑیوں اور مچھلیوں وغیرہ میں نہایت مختصر اور سپاٹ ہے۔ ادنیٰ درجہ کے حشرات الارض مثلاً کیچے میں صرف رگوں یا پٹھوں کی ایک گرہ سی سر کی جانب پائی جاتی ہے۔ اس لئے اگر دماغ کی کوئی جامع تعریف کی جائے تو اُسکی حقیقت یہ قرار پاتی ہے کہ دماغ نام ہے اُس مرکز کا جس کے گرد ہمارے جسم کی تعمیر ہوئی ہے اور جس سے تمام عروق اور اعصاب متفرع ہوئے ہیں اور جو جسم پر حکمرانی کرتا ہے۔ اب اگر نباتات میں ہم دیکھتے ہیں تو اُن میں بھی اسی قسم کا مرکز ملتا ہے اور کبھی کبھی بجائے مرکز واحد کے ہر پریتے میں عروق و اعصاب کے مرکزوں کا پتہ چلتا ہے۔ پس ایک نہ ایک مرتبہ پرنکے پاس بھی دماغ موجود ہے۔

جمادات کے متعلق کوئی خاص بات اب تک پایہ تحقیق کو نہیں پہنچی ہے، لیکن زیادہ عرصہ نہیں گزے گا کہ سلسلہ ارتقا کی اس آخری کڑی کا پتہ بھی چل جائیگا۔ بعض نمونے اب بھی قابل لحاظ سمجھے گئے ہیں مثلاً

معدنیات کے وہ اقسام جو بلوریں شکل رکھتے ہیں جیسے نمک یا پتھری یا اکثر قسم کے قیمتی پتھر۔ یہ چیزیں پانی یا کسی اور سیال چیز میں گھلنے کے بعد جب یہ نشین ہو کر جمنا شروع ہوتی ہیں تو خاص خاص لقلیدسی شکلوں میں اپنے کو منتظم کرتی ہیں اور ان شکلوں کی تعمیر ہمیشہ ایک مرکز سے شروع ہوتی ہے بسا اوقات مشاہدہ ہوا ہے کہ کسی مرکز کے نہ قائم ہونے کی وجہ سے ان اشکال بلوری کی ترتیب و تعمیر ملتوی رہی ہے، حالانکہ تمام کیمیائی اور طبیعی اسباب موجود تھے۔ ایسی صورت میں کسی خارجی مدد سے مرکز پیدا کر دیا گیا تو فوراً انجام دہ شروع ہو گیا۔ مثلاً شورہ اگر پانی میں گھلا ہوا ہو تو آگ پر رکھنے سے جب پانی کی کافی مقدار اُٹھ جائے گی تو شورہ بولے قلموں کی شکل میں جمنا شروع ہو جائیگا۔ لیکن کبھی کبھی پانی کی کافی مقدار اُٹھ جانے کے باوجود ایسا نہیں ہوتا۔ اس وقت کوئی چھوٹے سے چھوٹا تنکا یا کنکری یا سب سے بتر ہو گا کہ شورہ ہی کا کوئی ٹکڑا اگر چھوڑ دیا جائے تو فوراً اُس کے گرد تعمیر شروع ہو جائیگی اور شورہ کی بڑی چھوٹی قلمیں ملہو دار ہونے لگیں گی۔

اس بارے میں اجزائے دمقراطیسی کے متعلق تحقیقات ہوئی ہیں

دیکھیں سے خالی نہیں ہے۔ کسی عنصر کے چھوٹے سے چھوٹے ذرہ کو دلیقہ طبع سے
 کہتے ہیں۔ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ دراصل یہ ذرے بھی نہایت ہی چھوٹے
 چھوٹے برقی اجزاء سے بنے ہوئے ہیں اور ان برقیات کی تنظیم بھی ایک کے
 خاص کی محتاج ہے اور اس مرکز ہی جزو کی نوعیت بقیہ تمام برقی اجزاء
 جداگانہ ہوتی ہے۔

ہر کیف خلاصہ مقصد صرف یہ ہے کہ انسانی دماغ جس کو اتنی اہمیت
 ہم نے دے رکھی تھی جس وقت اسکی تحقیق ہم نے شروع کی تو تحلیل ہو کر وہ کیا
 سے کیا ہو گیا۔ اب ہم دوبارہ اسکی تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قوت شاعرہ یا ادراک ذہنی دماغ سے نہیں پیدا
 ہے بلکہ اس قوت نے خود اجسام کے اندر اپنا ایک مرکز بنانا شروع کیا جس
 نام دماغ پڑ گیا۔ گویا دماغ سے ذہن نہیں ہے، بلکہ ذہن سے دماغ ہے۔ اپنے دماغ
 کی تعمیر یوں شروع کیجا سکتی ہے۔ شعور مادہ سے علیحدہ کوئی چیز نہیں۔ بلکہ اسکا
 لازمی خاصہ یا اصطلاحی تفریق سے قطع نظر کیجئے تو میں کہوں گا کہ شعور مادہ کی
 حقیقت میں داخل ہے جس کے بغیر اسکا پایا جانا ناممکن ہے۔ اور اگر ہم اجسام
 مادی کے علاوہ اور قسم کے اجسام مثلاً اجسام نوری وغیرہ کے قائل ہیں

تو اس نظریہ کو وسعت دیکر یہ کہہ سکتے ہیں کہ شعور وجود محض کو مستلزم ہے لیکن اس جگہ صرف اجسام مادی تک بحث کو محدود کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اگر علمی اصطلاح کا استعمال بے موقع نہ ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ مادہ کا وہ خاصہ لازمی جس کو علم طبیعیات میں ”انرشیا“ (INERTIA) یعنی قوت انفعالی کہتے ہیں اور جس پر نیوٹن کے قانون حرکت کا دار و مدار ہے اور جس کی وجہ سے ذرات اسی حوادث عالم سے متاثر ہوتے ہیں سب سے بڑا ثبوت شعور کا ہے۔ یاسیدھے سادے الفاظ میں ذرات مادی کا قوانین قدرت کی متابعت کرنا انکے شعور کی دلیل ہے۔

مادہ کو حوادث عالم یعنی بیرونی اثرات یا قوتوں کا جذبہ تجربہ ہوتا ہے تو وہ اسکی اطاعت کرتا ہے۔ اور ان قوانین قدرت کو معلوم کرنا چاہتا ہے جن کے ماتحت یہ قوتیں کام کرتی ہیں۔ کثرت مشاہدہ اور تجربہ سے اسے ان قوانین کے ادراک یا عرفان کا ایک مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ پھر وہ اپنے ماحول کے مطابق اپنی تنظیم کرتا ہے۔ اپنے مشاہدات کو وہ اپنے اندر محفوظ رکھتا ہے۔ اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے اسکی قوت مدبر کہ ایک مرکز مادی قائم کرتی ہے جو درجہ بدرجہ موالید ثلاثہ میں ترقی کرتا ہوا

حالات موجودہ کے لحاظ سے اپنی بہترین صورت میں انسانی دماغ بن کر اس وقت موجود ہے۔

اکثر لوگوں نے ذہن اور مادہ کی تقسیم بطریق انحصار عقلی کے کی ہے یعنی مادہ اور ذہن کو دو متضاد حقیقتیں قرار دیا ہے۔ لیکن دماغ کی تحلیل و ترکیب کو معلوم کرنے اور قوت مدد کے حقیقت کا مشاہدہ کرنے کے بعد ہم یہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ جہاں مادہ ہے وہاں شعور بھی موجود ہے، یا بہ الفاظ دیگر ذہن اور مادہ لازم و ملزوم ہیں۔ یا کیا عجب ہے کہ بحر ایک ذی شعور ہستی کے کسی اور چیز کا وجود ہی نہ ہو۔ لیکن اس حقیقت کو زیر بحث لانے کا موقع نہیں۔ بلکہ صرف شعور جزئی جیسا کہ اجزلے عالم میں وہ پایا جاتا ہے موضوع بحث ہے۔

شعور یا ادراک کی اس وسعت اور کائنات کے ہر ذرہ میں موجود ہونے کی واقعیت کو معلوم کرنے کے بعد کیا ہم اس نتیجہ پر نہیں پہنچتے کہ اس عالم میں کوئی وجود خواہ بچان مٹی کا ایک ریزہ ہی کیون نہ ہو جسوقت اُس کو حود و ث عالم کا تجربہ ہوتا ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح "لَا أُحِبُّ الْآفَلِیْنَ" کہہ کر اپنی زود فنا ہستی سے منھ موڑ لیتا ہے اور قوانین قدرت

کے مشاہدہ سے عرفان کا ایک مرتبہ حاصل کر کے اِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِيَ
لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضَ کتا ہوا بقا کا عازم ہوتا ہے اور پہلے
سے بہتر اور دیر پا صورت اختیار کرتا ہوا ارتقا کے دوسرے زینہ پر قدم
رکھتا ہے۔ اس طرح کشش ارتقا اور طلب معرفت دونوں کی حقیقت
بالکل متحد نظر آتی ہے اور صاف سمجھ میں آجاتا ہے کہ طلب کمال و ترقی
حقیقت نہ صرف انسان بلکہ کل کائنات کی فطرت میں داخل ہے۔
پھر کوئی وجہ نہیں کہ لیسَچَہُ لِلّٰہِ مَا فِی السَّمَوَاتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ کی
تشریح میں مجاز و حقیقت کی تفریق کی جائے۔ یا زبانِ قابل اور زبانِ حا
کے قیود عائد کئے جائیں۔ اس لئے کہ فطرت نے ایک ہی زبان سے
عطا کی ہے اور وہی حقیقی زبان ہے باقی انسان کی اختراع کردہ اصطلاح
رہی یہ بات کہ اگر کوئی شخص الفاظ ”سبحان اللہ و بحمدہ“ یا اسکے
مثل دوسرے الفاظ کے بار بار اعادہ کو تسبیح قرار دے اور اسے لفظ
کے ساتھ سُنتا چاہتا ہو تو مجھے معلوم ہے کہ انیسا بھی ہو سکتا ہے اور
یہ کوئی مشکل بات نہیں بلکہ بعض فلسفیانہ مثالوں سے اسکا امکان بہت
بھی کیا جاسکتا ہے مگر اسکا یہ نخل نہیں ہے۔ البتہ طلب معرفت کے متعلق

ایک نکتہ لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جو آگے آتا ہے۔

جس وقت منازل ارتقا اور انسان کی قابلیت کسب کمال پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو جیسا کہ پیشتر کہا گیا ہے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ قابلیت درجہ بدرجہ ترقی کرتی آئی ہے اور موجودہ مخلوقات میں جو کہ ارض پر موجود ہیں انسان میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے اور آئندہ اس میں ترقی کا یقین ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی طرح یہ ممکن ہے کہ جو مرتبہ عرفان بنی نوع انسان کو ہزاروں سال میں حاصل ہوگا اسیکو ہم کم سے کم انفرادی طور پر کسی حد تک اپنی زندگی کے کسی حصہ میں حاصل کر لیں؟ اسکے جواب کے لئے ہم کو پہلے یہ دیکھنا ہے کہ کیا کسی ہستی کے لئے یہ ممکن ہے کہ جمادات سے لیکر انسان تک جو ارتقا کے مراتب گزرے ہیں اور جنکی مدت کے درمیان ^{کروڑوں} سال تخمینہ کیجاتی ہو کسی قلیل عرصہ میں طے کر لے؟ اگر گزشتہ مروج کو کسی قلیل مدت میں طے کر لینا ممکن ہوگا تو آئندہ کے لئے بھی توقع کیجا سکتی ہے ورنہ نہیں۔ اب اگر ہم انفرادی طور پر کسی انسان کی خلعت کی تحقیق کریں تو معلوم ہوگا کہ جمادات روزمرہ تحلیل ہو کر نباتات کی صورت میں منتقل

ہوتے رہتے ہیں۔ نباتات جانوروں کی غذا بنتی ہے۔ انسان نباتات اور حیوانات دونوں کو ہضم کرتا ہے جس سے اس کا خون بنتا ہے۔ خون نطفہ کی پرورش اور پیدائش ہوتی ہے۔ نطفہ جب مان کے رحم میں منتقل ہوتا ہے تو وہ ایک نہایت ادنیٰ قسم کا کیرا ہوتا ہے۔ گویا حیوانیت کی پہلی منزل میں ہوتا ہے۔ مان کے پیٹ میں نو مہینے کے اندر اس پر وہ تمام ارتقائی حالتیں گزرتی ہیں جو ظہور انسان سے پہلے غالباً لاکھوں صدیوں میں حیوانات پر گزری ہو گئی۔

ابتداء میں جیسا کہ لگایا ہے وہ ایک ادنیٰ ترین قسم کا کیرا یا محض ایک زندہ بیج ہوتا ہے۔ پھر حشرات الارض مثلاً جونک یا کیچے کے مثل صورت اختیار کرتا ہے۔ پھر پھیلیوں سے ملتا جلتا ہوا ہوتا ہے پھر میڈک پھر چھپکلی کے مانند ہو جاتا ہے۔ غرض کہ اسی طرح تبدیل ہیئت کرتا ہوا وہ بندر کے مشابہ صورت اختیار کرتا ہے۔ بالآخر مکمل ہو کر ایک انسان کا بچہ بن کر مان کے پیٹ سے باہر قدم رکھتا ہے۔ اس تمام دوران میں اس کے دماغ کی ساخت بھی اُس کے جسم کی مناسبت بدلتی رہتی ہے۔

پیدائش کے بعد اگر ایک کم سن بچے کے احساس و خیالات

نئی جانچ کی جائے تو معلوم ہو گا کہ اسکا دماغ اُن تمام مایج کو طے کرتا ہے جو
 زمانہ قدیم کے وحشی اور زمانہ حال کے ہندب کھلانے والے انسان کے
 درمیان واقع ہیں یہاں تک کہ وہ صاحب علم و حکمت محقق اور موجد بن جاتا
 ہے۔ پس ثابت ہوتا ہے کہ گزشتہ منازل ارتقاء کو ایک قلیل مدت میں
 طے کرنا نہ صرف ممکن ہے بلکہ ایک امر واقعہ ہے۔ اس کے بعد عقل کا تقاضا
 معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہم تحریک ارتقاء کو اپنے اندر زیادہ قوت دین تو یہ بات
 دشوار نہیں ہے کہ زمانہ آئندہ کی ذہنی اور روحانی ترقیوں کو بھی کم سے کم
 انفرادی طور پر بہت کچھ اپنی مادی زندگی میں حاصل کر سکتے ہیں۔ یہی سبب ہے
 کہ حقیقت شناسان مذہب، یعنی صوفیائے کرام نے طلب معرفت میں
 اس درجہ جہد و کوشش کی ہے اور انسانی ترقی کے وہ نمونے آئندہ کے
 ذخیرہ سے نکال کر پیش کئے ہیں جو عام تجربہ سے دور ہونے کی وجہ سے
 سرسری نگاہوں میں بعید از قیاس معلوم ہوتے ہیں۔ مگر یہ ہماری ہمالیہ
 اور تعصب کی دلیل ہوگی اگر ہم گزشتہ حالات سے سبق نہ لیں اور عجلت میں محض
 عقل کے سرسری فتوے پر اُن سے انکار کر دیں۔ البتہ کھوٹے کو کھرے سے پہچاننے
 کے لئے نظر و فکر کی ضرورت ہے۔

مباد کوئی یہ خیال کرے کہ مذکورہ بالا اعتقاد عقیدہ تنازع سے ملتا جلتا ہو اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے اشتباہ کے خلاف ناظرین کو متنبہ کر دیا جائے اور صاف طور پر بتا دیا جائے کہ مسئلہ تنازع اور مسئلہ ارتقا میں کوئی واسطہ نہیں ہے اگر مضمون فیہ کلام کے اقوال پر بھی اسی قسم کا شبہ کیا گیا ہے مثلاً مولانا نے رومی کے اس شعر میں :-

ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام بچہ سبزہ بار بار ویدہ ام
تغیر ارتقائی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے نہ کہ مسئلہ تنازع کی طرف۔ کسی کشمکش ارتقا کے ذکر سے مثنوی کی ابتدا بھی ہوتی ہے۔ ”نے“ کو انھیں منازل ارتقا کی صورت کی شکایت ہے اور اتہالے کمال کی تلاش ہے۔

بشو از نے چون حکایت می کند وز جد ایہا شکایت می کند
کز نیستان تا مرا بریدہ اند از نفیرم مردوزن نالیدہ اند
سیمہ خواہم شرعہ شرعہ از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
مسئلہ تنازع اس ایک جد اگانہ اصول کو بیان کرتا اور جیسا کہ یہ مسئلہ مجدد تک پہنچا ہے ناقابل قبول معلوم ہوتا ہے۔

(۴) ارتقاءِ مذہب

مذہب انسان کی خصوصیات میں شمار کیا گیا ہے حیوانِ ناطق یا کھڑے ہو کر دوپائوں پر چلنے والا یا صاحبِ استدلال وغیرہ وغیرہ ہمارے اور بہت سی تعریفیں انسان کی کی گئی ہیں لیکن اُسے صاحبِ مذہب بھی کہا گیا ہے۔ گویا بمصدق ع :-

”ہر قوم راست راہ دینے و قبلہ گاہے“

مذہب رکھنا تقاضائے بشریت ہے، اور نہ صرف ہر قوم یا ہر جماعت کا کوئی نہ کوئی مذہب ضرور ہے بلکہ انفرادی طور پر ہر شخص ایک نہ ایک مذہب رکھتا ہے۔ لیکن پہلے معلوم کرنا چاہئے کہ مذہب کی اصل کیا ہے؟ اور کیا واقعی مذہب ایسی چیز ہے جس سے کوئی خالی نہیں ہے؟ پھر لا مذہب کسکو کہتے ہیں؟

عام معنی میں مذہب کے لئے بعضوں کے نزدیک خدا کی ہستی کا ماننا ضروری ہے۔ خواہ ماننے والا اُسے واحد مانے یا متعدد اور خواہ اُسے صفاتِ جسمانی سے متصف سمجھے یا اُسکا اقرار تقدس و تنزیہ کے ساتھ کرے۔

اس معنی میں عالم کے تمام مذاہب مشترک سمجھے جاتے ہیں۔ اور خدا کو نہ
 ماننے والا "لاندھب" کہلاتا ہے۔ لیکن اگر ہم اس بات کی تحقیق کریں کہ انسان
 کو کتب اور کیوں خدا کا خیال پیدا ہوا تو معلوم ہو گا کہ الوہیت پر یقین
 رکھنا مذہب کا بنیادی عقیدہ نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے۔ اگرچہ اس
 بنیادی عقیدہ کے ساتھ خود بخود خدا کا خیال بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ عقیدہ
 اساسی مرنے کے بعد دوسری زندگی کا خیال ہے۔ اسی عقیدہ کے ساتھ
 اعمال نیک و بد اور انکی جزا و سزا کا یقین وابستہ ہے۔ اب اس سزا
 و جزا کا اختیار اگر کسی کے ہاتھ میں ہے تو لازماً اُسکی حکمرانی اپنے اوپر تسلیم
 کرنا پڑیگی۔ اور اس حکمرانی کا استحقاق قدر تاجب ہی ہم قبول کر سکتے ہیں
 کہ اُسے خالق کائنات بھی تسلیم کر لیں۔ لیکن اگر ہم اعمال نیک و شر
 کا ایک لازمی نتیجہ جزا اور سزا کو تسلیم کر لیں تو خدا کی ہستی کے اقرار یا انکار
 کی فوری ضرورت جاتی رہتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ بعض مذاہب نے جن
 بودہ کا مذہب خاص طور پر قابل ذکر ہے خدا کی ہستی سے کوئی بحث
 نہیں کی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مصنوعاتِ عالم کو دیکھ کر صانعِ قدرت کا

خود بخود خیال دل میں پیدا ہوتا ہے۔ لیکن صناعی کا تجربہ انسان کو ابتدا ہی میں نہیں حاصل ہوتا بلکہ کارخانہ عالم کے مشاہدہ کے کچھ عرصہ کے بعد صانع اور مصنوع کا مفہوم ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ بنی نوع انسان کی ذہنی ترقیوں کی گزشتہ تاریخ اگر ہمارے سامنے نہ بھی موجود ہو جب بھی ہم بچپن سے آج تک کے خیالات اور باطنی احساسات کو اپنے پیش نظر رکھ کر بہت کچھ معلوم کر سکتے ہیں۔ ہمارے تجربات کی ابتدا تغیرات عالم ہوتی ہے اور انہیں تغیرات تک ہمارا مشاہدہ محدود بھی ہے۔ انسان کو خود بخود یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ جو صورتیں فنا ہو گئیں وہ کہاں گئیں؟ مجھے خوب یاد ہے کہ بچپن میں دن اور رات کی تبدیلی دیکھ کر اکثر غور کیا کرتا تھا کہ کل کا دن کہاں چلا گیا اور آج کا دن کہاں سے آیا۔ بعض وقت یہ بھی گمان ہوتا تھا کہ وہی دن اور رات بار بار لوٹ کر آتے ہیں اور جتنے عرصہ تک غائب رہتے ہیں کسی پوشیدہ مقام پر جا کر چھپ جاتے ہیں۔ مجھے افسوس کے ساتھ اقرار ہے کہ اس بارے میں میں اب بھی دیا ہی لاعلم ہوں جیسا پہلے تھا۔

بہرِ نفع ستاروں، ماہتاب آفتاب کا طلوع و غروب، دن اور

رات کی تبدیلیاں، آندھی اور مینڈھ کا آنا، پھر آسمان کا کھل جانا، یہ اور اس
 قسم کے تمام چھوٹے بڑے تغیرات جبکہ تجربہ روزمرہ کی زندگی میں ہم کو ہوتا
 ہے، فطرت ہمیں انکی حقیقت دریافت کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ لیکن سب سے
 زیادہ جو چیز ہم کو پریشان کرنے والی ہے وہ خود اپنے فنا نہ ہونیکا یقین ہے
 ہم دوسروں کو مرنے دیکھتے ہیں اور رفتہ رفتہ یہ یقین دل میں راسخ ہو جا
 ہے کہ ہم پر بھی یہی کیفیت گزرنے والی ہے، گو قدرتا اس کے لئے ایک مائدہ بعید
 اپنے دل میں مقرر کرتے ہیں مگر مفر نہیں دیکھتے۔ اس صورت میں اپنی
 بقا کی فطری خواہش ہمارے دل میں ایک دوسری زندگی کا خیال پیدا
 کرتی ہے اور یہیں سے مذہب کی ابتدا ہوتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا
 ہوتا ہے کہ انسان نے جو کچھ باتیں اس قسم کے غور و فکر کے بعد پیدا کی ہیں
 وہ کوئی واقعیت بھی رکھتی ہیں یا محض نفس کا دھوکا ہیں اور قبول مرزا غلام
 ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن
 دل کے بہلانے کو غالب خیال چھٹا

اس بات کی تحقیق کرنے کے لئے کہ عقائد مذہبی جن کو بڑے شخص
 کسی مذہب اور کسی عقیدہ کے ہم مذہبی نظریات یا کلیات کہہ سکتے ہیں

کوئی اصلیت رکھتے یا رکھ سکتے ہیں یا نہیں، ہم کو دوسری قسم کے عقائد یا نظریات پر نظر ڈالنی چاہئے جنہیں ہم نظریات فلسفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ جہاں تک کہ صرف اصلیت کے امکان کی بحث ہے یہ کمنا کچھ بجا نہیں ہوگا کہ جس دماغ یا ذہن نے ایک قسم کے نظریات یعنی نظریات سائنس قائم کئے اور وہ بعض حالتوں میں صحیح ثابت ہوئے، اسی دماغ اور ذہن نے دوسری قسم کے نظریات یعنی عقائد مذہبی پیدا کئے ہیں اور اس لئے انکی صحت پر بھی یکساں بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ یعنی عقائد فلسفی ہوں، یا عقائد مذہبی دونوں کے صحیح یا غلط ہونے کا یکساں امکان ہے۔ پس سب سے پہلی بات جو ہمیں ذہن نشین کر لینی چاہئے وہ یہ ہے کہ مثل نظریات سائنس کے عقائد مذہبی کے لئے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ بغیر تحقیق کئے ہوئے سرسری طور پر ہم اُسے غلط یا ناقابل توجہ قرار دیں۔ پہلے ہم کو دیکھنا ہے کہ عقائد فلسفہ یعنی نظریات سائنس کو ہم کیونکر صحیح مان لیتے ہیں۔

نظریات سائنس کی تصدیق کے لئے حسبِ میل اصول قائم کئے گئے ہیں:-

(۱) جن واقعات کو سمجھانے کے لئے یہ نظریات قائم ہوئے ہیں ان

واقعات کے کافی تجربہ اور مشاہدہ کے بعد ان کا قائم ہونا لازمی ہے۔
 (۲) مذکورہ بالا واقعات کے سمجھنے اور سمجھانے کے لئے ان نظریات کو
 ماننا یا تو ضروری ہوتا ہے یا ان سے کافی مدد ملتی ہے۔

(۳) ان نظریات کو ماننے کے بعد منطقی طور پر جو نئے نتیجے ہم اخذ کریں
 ان کی تصدیق واقعات سے ہونی چاہئے۔

(۴) کسی مسئلہ نظریہ سے مخالفت نہ پیدا ہو۔ لیکن اس صورت میں
 مخالفت جائز ہے کہ سابق سے بہتر کوئی نظریہ پیش کیا جاسکے۔

یہ وہ اصول ہیں جن کے مطابق ایک ہر سائنس ہی کسی دوسرے
 سائنس دان کے قائم کئے ہوئے نظریہ کی جانچ کر سکتا ہے ورنہ عوام
 الناس کے لئے صرف یہ اعتبار کافی ہوتا ہے کہ کسی زبردست فلسفی
 یا سائنس دان نے اس نظریہ کو دریافت کیا ہے اور اسکے دوسرے ہم پیشہ
 ماہرین نے جانچ کر کے اس نظریہ کی تصدیق کر دی ہے۔

اس صورت میں مذہب کی طرف سے کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح
 فلسفی عقائد کی جانچ اور تصدیق کے اصول ہیں اُسی طرح مذہبی عقائد کی
 جانچ کے بھی اصول ہیں۔ لیکن اس جانچ کا حق صرف ماہرین مذہب ہی

حاصل ہے اور عوام الناس کا فرض ہے کہ وہ صرف ماہرین پر بحث کر کے ایمان بالغیب پر عمل کریں۔ مذہب کے اس مطالبہ میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے۔ لیکن جو خاص وقت واقع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب اپنے عقائد کو اس حیثیت سے نہیں پیش کرتا ہے جس طرح فلسفیانہ عقائد پیش کئے جاتے ہیں اور یہی سبب ہے کہ کسی فلسفی عقیدہ کے ماننے میں انسان کو وہ قائل نہیں ہوتا جو مذہبی عقیدہ کے تسلیم کرنے میں ہوتا ہے۔

گزشتہ صفحوں میں جا بجا یہ دکھلایا گیا ہے کہ مذہب اور فلسفہ دو الگ الگ ایک ہی ضرورت کو پوری کرنے کے لئے پیدا ہوئے اور دونوں کی غائت بھی ایک ہی ہے۔ اس طرح گویا دونوں میں حقیقی اختلاف نہیں لیکن اسکا یہ مقصد نہیں کہ دونوں میں کوئی چیز ابہام یا امتیاز نہیں ہے۔ جہاں دونوں حقائق اشیاء کے متلاشی اور طلب عرفان کے مدعی ہیں وہاں دونوں کامیدان عمل اور ذرائع جذبات ہیں اور انھیں ذرائع کے اختلاف کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر اعتراض کرنے کا موقع حاصل ہے۔ ہم ان اختلافات سے چند کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) فلسفی اپنے عقیدہ میں ہر وقت ترمیم کرنے کیلئے تیار رہتا ہے

بشرطیکہ مضبوط دلائل اُس عقیدہ کے بطلان کے موجود ہوں۔ لیکن نہیں
اپنے عقائد کو اٹل اور خدائی قانون کا ماتحت بتاتا ہے۔

(۲) سائنس و فلسفہ کے ماہرین جو نظریات قائم کرتے ہیں اُنکے
عملی نتائج کو وہ ہر وقت مشاہدہ کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ برخلاف
اُنکے ماہرین مذہب بھی اگرچہ عملی نتائج کے مدعی ہیں لیکن اُنکے مشاہدہ
کے لئے اس قسم کے شرائط پیش کرتے ہیں جو خود مذہبی عقائد کو تسلیم
کرنے کے برابر ہیں۔

(۳) فلسفی اپنے عقائد کو تسلیم کرنے کے لئے کسی کو مجبور نہیں کرتا
لیکن مذہبی اپنے عقائد کے ماننے یا نہ ماننے کا لازمی کا نتیجہ جزا و سزا
کو قرار دیتا ہے۔

(۴) فلسفہ تمام ترقیات مادی و ذہنی حتیٰ کہ خود فلسفیانہ عقائد
میں ”ارتقا“ یعنی درجہ بدرجہ ترقی اور تبدیلی کو تسلیم کرتا ہے اور آئندہ
کے تغیرات کا بھی حامی ہے۔ مذہبی اپنے مذہب کو کامل و مکمل بتاتا
ہے اور ایک طریقہ پر ارتقائی تغیرات کا منکر ہے۔

ان میں سے آخری اعتراض سب سے زیادہ قابلِ غلط ہے۔ اس لئے

کہ اگر ایک مرتبہ یہ بات طے کر لی جائے کہ آیا مذہب میں بھی قانون ارتقا کا ویسا ہی عمل ہے جیسا کہ انسانی زندگی کے اور شعبوں میں ہے تو بقیہ اعتراضات بہت بڑی حد تک رفع ہو جاتے ہیں۔ یا کم سے کم اُنکا جواب دینا آسان ہو جاتا ہے۔ میں نے جا بجا اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مذہب بھی قانون ارتقا کا ویسا ہی پابند ہے جیسا کہ اوپر چیزیں ہیں۔ اسی کی اس مقام پر کسی قدر توضیح کرنا چاہتا ہوں۔

مذہب اور فلسفہ دونوں تغیراتِ عالم کے مشاہدہ سے وابستہ ہیں۔ لیکن جب تک یہ مشاہدات عالمِ مادی اور جو اس ظاہری آئینہ میں رہتے ہیں اُن سے فلسفیانہ یا موجودہ اصطلاح کے مطابق سائنٹفک نتائج اخذ ہوتے ہیں۔ لیکن جب انسان ظاہر سے گذر کر اپنے نفس کے اندر تغیرات کا مشاہدہ شروع کرتا ہے تو مذہب کی ابتدا ہوتی ہے فلسفہ صرف اُن قوانینِ قدرت سے بحث کرتا ہے جن کا تعلق عالمِ ظاہر یا اشیا مادی سے ہے۔ مذہب ان قوانین کو عالمِ باطن یا باہر الفاظ دیگر و حائیا تک وسعت دیتا ہے۔ فلسفہ تغیراتِ عالم کی ایک محدود زمانہ کے اندر کی تاریخ بیان کرتا ہے، مذہب ان تغیرات کی ابتدا اور انتہا کا پتہ دیتا ہے۔

لیکن جس طرح فلسفیانہ انکشافات میں اصول ارتقا کے مطابق انسان نے ترقی کی ہے اُسی طرح امام مذہبی بھی قانون ارتقا سے مقید رہا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس حقیقت عظمیٰ کی دونوں کو تلاش ہو وہ ایک غیر متغیر اور مستقل ہستی ہے۔ لیکن اُس کے عرفان کے مقامات اور منازل ہیں۔ اور یہی ملاح ارتقا ہیں جو کسی طرح ختم نہیں ہوتے۔ ”ما عرفناک حق معرفتک“۔ اس حقیقت کو تسلیم کر لینے کے بعد کہ مذہب بھی قانون ارتقا کا وسیلہ ہی پابند ہے جیسا کہ فلسفہ اور عقائد مذہبی اور عقائد فلسفی دونوں ہی صحت یا عدم صحت کا یکساں امکان ہے۔ اگر ہم عالم باطن کے وجود کو بھی تسلیم کریں تو مذہب کی بنیاد بھی کم سے کم اتنی ہی مضبوط ہو جاتی ہے جتنی کہ فلسفہ کی۔ لیکن عالم باطن کے وجود کا ثبوت اول تو خود ایک مستقل بحث چاہتا ہے۔ دوسرے چونکہ باطن کا تعلق ہمیشہ کیفیات سے ہے اور کیفیات باطنی یا واردات قلبی پوری پوری بیان میں نہیں آسکتیں پھر ضرورت ہے کہ بیان کرنے والا خود صاحبِ کیفیت ہو اور سننے والا صاحبِ ذوق ہو اس لئے اس دوسرے عالم کے حقائق کی بحث کو چھیڑنا اس مضمون کی وسعت سے باہر قدم رکھنا ہے۔

اس وقت صرف اتنا کہ دنیا کا فی معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح
 قوت شاعرہ کو عالم مادی کے تغیرات کا احساس ہوتا ہے اسی طرح وہ بچے
 اندر بھی تغیرات کا ادراک کرتی ہے۔ خارجی تغیرات اور تجربات سبب یقین
 پیدا ہوتا ہے وہ عقائد فلسفی کے تحت میں ہے اور اندرونی مشاہدات
 سے عقائد مذہبی کا یقین ہوتا ہے اور یہی سبب ہے کہ مقابلہ ایک فلسفی
 کے ایک مذہبی اپنے یقین پر زیادہ مستحکم ہوتا ہے۔ اور اُسکے صحیح ہونے پر
 زیادہ اصرار کرتا ہے اس لئے کہ خارجی چیزوں کے وجود پر ہم اتنا اعتماد نہیں
 کر سکتے جتنا کہ اپنے نفس کے وجود پر۔ پس اس وقت اتنی بات تسلیم کر کے کہ
 تجربات خارجی کے علاوہ مشاہدات باطنی بھی ایک وجود رکھتے ہیں اور
 اسی طرح گویا عالم باطن ایک نہ ایک معنی میں موجود ہے، ہم صرف اس
 بات کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں کہ اصول ارتقا کا مذہب پر کیا اثر ہے۔

ظاہری قیود و رسوم کے پابند ممکن ہے کہ یہ تسلیم کرنا گوارا نہ کریں کہ
 مذہب میں بھی اصول ارتقا کے مطابق ضرورت زمانہ کے لحاظ سے برابر
 تبدیلیاں ہوتی آئی ہیں۔ لیکن یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انسان
 خود مذہب کی بنیاد کو متزلزل کر دیتا ہے، اس لئے کہ پھر روحانی ترقی

کے کوئی معنی نہیں باقی رہ جاتے اور کیفیات باطنی غیر متغیر قرار پاتی ہیں حالانکہ خود مذہب کی تعلیم اسکے خلاف ہے۔

ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ جہاں تک کیفیات روحانی اور مشاہدات باطنی کا تعلق ہے ضرور ان میں مدارج ترقی پائے جاتے ہیں۔ لیکن عقائد مذہب

یعنے وہ قوانین جن کی مدد سے یہ مدارج ترقی طے ہوتے ہیں غیر متغیر ہیں

تو ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان اصول کے معلوم ہونے کا ذریعہ کیا ہے۔ کیا کبھی کسی شخص پر یہ اصول بغیر روحانی مدارج ارتقا کو طے

کئے ہوئے منکشف ہوئے ہیں یا ایسا ہونا ممکن بھی ہے؟ یہ اور بات ہے

کہ کسی کو یہ روحانی ترقی کسب و ریاضت سے حاصل ہوئی ہو یا خود غلط

نے اسکی تخلیق اس مرتبہ پر کی ہو اور حقائق مذہب کے انکشاف کے لئے

بے منتخب کیا ہو۔ جیسا کہ پیغمبروں کی بابت یقین کیا جاتا ہے۔ بہر

حال مدارج کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر صاحب مشاہدہ کے لئے مدارج

و منازل ہیں تو انکشاف حقیقت بھی انھیں مدارج کی مناسبت سے ہوگا۔

مختلف جگہوں پر اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ جسمانی اور ذہنی

محاذ سے جمادات سے لے کر انسان تک جو ارتقائی حالتیں اجتماعی طور پر

گزری ہیں وہ ہر انسان پر علیحدہ علیحدہ بھی گزری ہیں۔ یہی حالت بعض مذہبی عقائد کی بھی ہے۔ اس لئے اصول مذہبی کے مروج ارتقا کے مطالعہ میں ہم کو جہان تاریخ مذاہب سے مدد مل سکتی وہاں انفرادی طور پر بھی جو تغیرات کسی شخص کے مذہبی خیالات میں ہوئے ہیں ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔

اس نظر سے جب ہم مذہب کے عقیدہ اساسی یعنی مسئلہ آخرت یا موت کے بعد دوسری زندگی کے مسئلہ کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے ابتدائی خیالات اس سے زیادہ کچھ نہیں تھے کہ مرنے کے بعد وہ ایک دوسری دنیا میں چلا جاتا ہے جہاں کے تمام کاروبار جیسے ایسے جتنی ہیں جیسے کہ اس دنیا کے۔ انسان اسی طرح کھانا پیتا چلتا پھرتا ہے بلکہ اپنی خورش و پوشش کے متعلق بہت سی باتوں میں اپنے متعلقین کا محتاج بھی رہتا ہے اگرچہ وہ اپنے قبیلہ یا اپنے خاندان والوں کی صلاح و بہبود یا مصیبت و کلفت کا بھی ذمہ دار تسلیم کیا جاتا ہے۔ زمانہ گزشتہ کی تقریباً کل قومیں اور زمانہ حال کی بھی جاہل قومیں اب تک ایسے ہی عقائد رکھتی ہیں اور اپنی اپنی معاشرت کے نمونے پر آئندہ زندگی کو قیاس

کر کے مُردوں کی ضرورتوں کو پوری کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ خیراً مصر کی قبروں کو کھول کر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام ضروریات زندگی اُن کے ساتھ دفن کر دی جاتی تھیں۔ اسی طرح بعض قوموں میں دستور تھا کہ رُسا اور اُملا کے ساتھ اُن کے لونڈی، غلام، اور کبھی کبھی بیویاں بھی دفن کر دی جاتی تھیں۔

ان سے ترقی کر کے اُن مذاہب کی باری آتی ہے جو تاسخ کے قائل ہیں اور انسان کی آئندہ زندگی کو بالکل موجودہ زندگی کا لازمی نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اُنھوں نے اتنی ترقی ضرور کی کہ آئندہ زندگی کو ایک حکیمانہ اصول پر اس زندگی کے ساتھ وابستہ کیا لیکن دوسرے عالم کو مادی قیود سے آزاد کرنے کی کوشش میں اُنھوں نے ایک طویل اُس عالم جی سے انکار کر دیا اور پھر بھی رُوح کو مادہ سے آزاد نہ تصور کر سکے اور مجبوراً اُس کو دوبارہ اسی دُنیا میں واپس لانا پڑا۔

سب سے بلند مرتبہ اُن مذاہب کا ہے جنھوں نے رُوح کو عالمِ آخرت میں نہ صرف مادی قیود سے آزاد سمجھا ہے بلکہ اس دوسرے عالم میں بھی اصولِ ارتقا کے مطابق ارواح کو مدارجِ عرفان کے طے کرنے کے قابل

سمجھتے ہیں یہاں تک کہ مبداء یُظَنُّونَ اَللّٰهُمَّ مَا لَا قُوَّةَ لَیْسَم سب سے
آخر مرتبہ عرفان کا دیدار آئی قرار دیتے ہیں اور اسکی بشارت تمام رُوخوں کو
دی گئی ہے جو اس عالم میں آرزو مند ہیں۔

توحید یا تصورِ معبود میں جو درجے مختلف مذہبوں میں پائے جاتے
ہیں وہ سب سے زیادہ سبق آموز ہیں۔ لیکن چونکہ توحید کا تعلق صرف مذہب
ہی سے نہیں ہے بلکہ اُسکا اظہار ایک نہ ایک طریقہ پر انسان سے ہر حالت
میں ہوتا رہتا ہے اس لئے اُسکی بحث علیحدہ کی جاتی ہے۔

(۵)

توحید والوہیت

عقیدہ توحید و وحیت ربانی اور فطرت انسانی ہے۔ مذہب ہو
یا فلسفہ دونوں ایک نہ ایک صورت میں توحید پر ایمان رکھتے آئے ہیں
اور ہمیشہ ایسا ایمان رکھنے پر مجبور رہیں۔ یہ ایک وجدانی کیفیت ہے جو کسی
دلیل کی محتاج نہیں۔

دل گواہ است کہ در پردہ دل آئے ہست

ہستی قطرہ دلیل است کہ آئے ہست

اسی لئے میں نے اس کو مذہب اور فلسفہ کے درمیان مابہ الامتیاز نہیں قرار دیا۔
لیکن عموماً مذہب میں خدا پر ایمان رکھنے کی جو اہمیت ہے اُس سے مجھے
انکار نہیں۔ خاص کر ارتقاے مذہب کو سمجھنے کے لئے جتنی مدد عقیدہ الوہیت
کی رنگارنگی سے ملتی ہے کسی اور عقیدہ سے نہیں ملتی۔

سابق میں جس جگہ اس فلسفیانہ اصول کا ذکر کیا گیا ہے کہ زمان

و مکان وغیرہ کا عقیدہ داخل فطرتِ انسانی ہے وہ ان مذہب کی طرف سے
یہ دعوے پیش کیا گیا ہے کہ خدا کا یقین بھی داخل فطرت ہے۔ اب
اس موقع پر اسی عقیدہ کی کسی قدر توضیح کی جاتی ہے۔

عقیدہ توحید کے داخل فطرت ہونے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کو
بغیر کسی دلیل کے خود بخود اس بات کا یقین ہے کہ تمام چیزوں کی حقیقت ایک
ہی ہے اور وہ ہمیشہ دوئی سے گھبراتا ہے اور کثرت میں وحدت کی تلاش
کرتا رہتا ہے۔ متفرق اور متعدد تجربوں سے ایک کلیہ کا اخذ کرنا
اسی تقاضائے فطرت کی دلیل ہے اور تمام علوم حکمت و فلسفہ جن کو
آج تک ذہن انسانی نے مدون کیا ہے اس فطری یقین کا ثبوت دیتے
ہیں۔ مثلاً تحقیق مادہ کے مزاج کا ذکر مناسب ہوگا۔

عالمِ علم و جسمِ مادی کی کوئی انتہا نہیں۔ انسان نے پہلے اُن کی کثرت
کو ذہن سے اس طرح کم کیا کہ مختلف چیزوں کو جو ظاہری شکل و صورت
میں یکساں ہونے کے علاوہ افعال و خواص میں بھی یکساں تھیں،
ایک قسم خاص کے ماتحت قرار دیا اور اس طرح جزئیات سے کلیات
پیدا کئے۔ لیکن کثرت پھر بھی موجود تھی اس لئے اُن عناصر کی تلاش

شروع کی جس سے تمام قسموں کی چیزیں مرکب ہیں۔ ان عنصروں کی
 تعداد زمانہ حال کی تحقیقات کے مطابق تقریباً چوہتر تھی ہیں۔ اب
 اُس نے ان عناصر کی طرف توجہ کی اور ان کی کیسائی اور طبعی
 خصوصیتوں پر نظر ڈال کر ان کی آٹھ قسمیں قرار دیں اور یہ کلیہ قائم کیا کہ
 جتنے عنصر کسی ایک قسم کی تحت میں ہیں وہ دراصل ایک ہی ہیں۔
 لیکن کسی خاص اندرونی تغیر کی وجہ سے بعض بعض خاصیتوں میں ایک
 دوسرے سے مختلف ہیں۔ جس طرح کسی ایک نوعیت کے عنصر
 کو تہیت وار رکھنے میں یکے بعد دیگرے تھوڑا تھوڑا فرق لحاظ افعال
 و خواص کے معلوم ہوتا تھا اُسی طرح عنصر دن کی آٹھون قسموں پر بھی
 جب نگاہ ڈالی جاتی تھی تو ایسا ہی فرق مراتب نظر آتا تھا۔ مجبوراً جماعت
 متحین کو یہ حکم لگانا پڑا کہ مادہ کی تمام قسمیں واحد ہیں اور جو فرق نظر
 آتا ہے وہ صرف قوت برقی کی کمی بیشی کی وجہ سے ہے۔ اس طرح پرگیا
 تمام کائنات کا دار مدار صرف دو چیزوں پر قرار پایا، یعنی مادہ اور قوت
 لیکن فطرت اب بھی وحدت کی جو یا تھی۔ بالآخر مزید تحقیقات اور علمی
 انکشافات نے یہ نتیجہ نکلتا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ مادہ فی ذاتہ کوئی چیز

نہیں ہے بلکہ صرف قوت برقی کے ایک جگہ جمع ہو جانے اور مرکز قائم کر لینے سے اُن مادی ذروں کا وجود پیدا ہوا ہے جو برقیات کہلاتے ہیں۔ ان برقیات کے مختلف تعداد میں اکٹھے ہونے سے مختلف عنصری ذرے یا سالمات وجود میں آئے ہیں اور مختلف عنصری ذروں کی باہمی ترکیب سے دوسرے اجسام بنے ہیں جو مرکب کہلاتے ہیں۔ تلاش اب بھی ختم نہیں ہو سکتی اس لئے کہ فضا بسیدھ کے اب بھی دو حصے معلوم ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو ذرات مادی یا یون سمجھے کہ قوت برقی کے اکٹھے ہو جانے سے پڑے اور دوسرا وہ حصہ جو خالی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ فضا بسیدھ کہیں خالی نہیں ہے بلکہ ایتھر سے بھری ہوئی ہے جب بھی ایتھر اور مادہ یا ایتھر اور قوت کی دوئی باقی رہ جاتی ہے۔ اسکے علاوہ قوت برقی و مقناطیسی کے ساتھ ساتھ مادہ میں کشش ثقل ایک نئی قسم کی قوت کا اظہار ہے اور بقول ہرمن پروفیسر البرٹ آئنسٹین کے علم طبیعیات کی تکمیل اُسی وقت سمجھنی چاہئے جب یہ دریافت ہو جائے کہ کشش ثقل اور کشش برقی میں کیا واسطہ ہے۔ ہر کیف جب تک دوئی قائم ہے انسانی ذہن کو انتشار اور

جب تو سے نجات نہیں۔

ممکن ہے کہ کوئی یہ کہے کہ توحید مذہبی کو اس قسم کی توحید
فلسفی سے کوئی تعلق نہیں اور نہ اس توحید سے خدا کا وجود ثابت ہوتا
ہے اور نہ اُسکے ہونے کا کوئی یقین پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن مقصود اس
بحث سے صرف اتنا ہے کہ انسان خود بخود یقین کرتا ہے کہ سب چیزوں
کی اصل ایک ہی ہے اور بالطبع دوئی سے متنفر ہے۔

یہی بات کہ اُس اصل واحد کی حقیقت کیا ہے یا بالفاظ دیگر
خدا کا صحیح تصور کیا ہونا چاہئے؟ تو مذہبی ہو خواہ فلسفی، رند خراباتی ہو
یا عابد شب زندہ دار، کوئی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اُس نے معرفت کا
حق ادا کر دیا۔ اپنے اپنے مرتبہ پر ہر ایک اُسکو مانع ہے اور اپنے ہی تصور کی
پرستش کرتا ہے۔ جیسا وہ ہے خود ہی خوب جانتا ہے الا ماشاء اللہ۔

کس را پس پردہ قضا را نہ شد و سر قد ز چاکس آگاہ نہ شد
ہر کس ز سر خیال چیزے گفتہ است معلوم نہ گشت و قصہ کوتاہ نہ شد
لیکن اس موقع پر صرف اُن ملارج سے بحث ہے جو خدا کے سمجھنے
میں مذہب نے طے کئے ہیں اور اس لحاظ سے ہم مختلف مذہبوں میں

فرق مراتب قائم کرنا چاہتے ہیں۔

سب سے ادنیٰ مرتبہ اُن مذہبوں کا ہے جنہوں نے اسی عالم مادی کی خوفناک یا عظیم الشان ہستیوں یا خاندان کے اُن بزرگوں کو جو مرچے ہیں پرستش کے لئے منتخب کر لیا ہے۔ ان مذہبوں کے دیکھنے سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے کہ ابتدا میں خدا کا خیالی انسان کو خوف و مصیبت اور موت کی وجہ سے پیدا ہوا اُسکی شان خلق یا شان ربوبیت کا حاصل ان مذہبوں نے بہت کم کیا ہے۔

ان سے ترقی کر کے وہ مذہب ملتے ہیں جو بعض پوشیدہ قوتوں کو اس عالم پر تصرف سمجھتے ہیں، پھر بھی ان قوتوں کو مادی اجسام کے ساتھ مقید تصور کرتے ہیں۔ اور آگے بڑھ کر وہ مذہب ہیں جو عبودیت کی کثرت کے قوائل ہیں لیکن ان سب سے بالاتر ایک ایسی ہستی کو بھی مانتے ہیں جو تمام معبودین پر حکمران ہے، اگرچہ براہِ راست اس کا کوئی تعلق کا رخائے عالم سے نہیں سمجھتے۔

لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے فیضیت صرف مذہبِ مسیحی یعنی ملتِ ابراہیمی ہی کو حاصل ہے کہ وہ صرف ایک معبود کو بلا شرک کے

انتا ہے اور اسی کو تمام کائنات کا خالق اور متصرف کل یقین کرتا ہے۔
 مذہبِ یہود، مذہبِ نصاریٰ اور مذہبِ اسلام اسی دینِ خلیف کے
 متبع ہیں۔ بہر حال توحیدِ الہی کی تکمیل تخلیقِ عالم کا ایک لازمی منشا ہے
 جس کی سرانجام دہی کے لئے ہمارے نقطہ نظر سے حضرت ابراہیم علیہ السلام
 کو منتخب کیا گیا مگر اس کی تشریح کی تکمیل ایک اور منزل چاہتی تھی جس کو
 مذہبِ اسلام نے طے کیا۔

مذہبِ یہود اور مذہبِ نصاریٰ کی کتابوں کے دیکھنے سے خواہ
 یہ کتابیں صحیح مانی جائیں یا تحریف شدہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں ان
 مذہبوں نے خدا کی وحدانیت کو تسلیم کیا ہے وہاں اُس کے تصور میں بڑی
 حد تک جہانیت کو برقرار رکھا ہے۔ اس جگہ یہ کہنا کچھ بے موقع نہ ہو گا کہ ذہن
 انسانی کی تکمیل کے ساتھ ساتھ توحید اور اُس کے بعد تشریح کی تکمیل ہوئی ہے۔
 ظہورِ اسلام کے وقت گویا ادراکِ انسانی بحیثیت مجموعی اتنا مکمل ہو چکا
 تھا کہ وہ خداوند تعالیٰ کی ذات کو تمام صفات سے منزہ کر کے سمجھ سکے
 یا کم سے کم اُس کا کوئی مفہوم قائم کر سکے۔ پس اسی وقت وہ اس عقیدہ
 کے لئے مکلف بھی قرار پایا۔

وحدت وجود کا عقیدہ ایک قدم اور آگے ہے۔ یعنی سوائے ایک ذات واحد کے کسی اور کو موجود نہ سمجھنا۔ لیکن چونکہ عام ذہن انسانی اس مرتبہ توحید کے مشاہدہ کی اہلیت نہیں رکھتا اس لئے اسلام نے جہاں اس عقیدہ کے لئے راستہ کھول دیا ہے وہاں شرعی طور پر کسی کو اس عقیدہ کے ماننے کے لئے مجبور بھی نہیں کیا ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر یہ بتایا جائے کہ عالم میں سوائے خدا کے اور کسی کا وجود نہیں ہے تو چونکہ عوام الناس اس قسم کا کوئی تصور قائم نہیں کر سکتے اس لئے اُن کا ذہن فوراً اس طرف متوجہ ہو جاتا ہے کہ ہر چیز خدا ہے لیکن چیزوں کو وہ شمار اور اعداد سے بھیانتے ہیں اس لئے بجائے وحدت وجود کے کثرت مغبود کا مفہوم پیدا کر لیتے ہیں جو بالکل برعکس ہے۔

مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وحدت وجود کا مسئلہ غلط ہے یا کم سے کم مذہبی نقطہ نظر سے غیر ضروری مسئلہ ہے۔ بلکہ برعکس اس کے اگر ہم اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ اصول اسلام عین فطرت کے مطابق ہیں تو ہم کو لازمی طور پر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ظاہری یا باطنی ترقی میں کسی حد تک پہنچ کر رک جانا نقصان سے ارتقا کے خلاف ہے۔

اور اس لئے عقیدہ اسلامی کے بھی منافی ہے۔ پس جب ہم کارخانہ
عالم کا مشاہدہ کرتے ہیں اور یہ محسوس کرتے ہیں کہ عرفان وحدت
ہماری فطرت ہے اور وحدت حقیقی صرف اُسی وقت قائم ہو سکتی
ہے کہ سوائے ایک ہستی مطلق کے اور تمام چیزوں سے منھ پھیر لیا
جائے تو بجز وحدت وجود کو تسلیم کرنے کے کوئی چارہ کار نہیں
معلوم ہوتا۔ البتہ اس وحدت کے مشاہدے کے بھی مراتب ہیں
جو منازل معرفت سے تعبیر کئے جاتے ہیں لیکن ان کی تفصیل کا نہ یہ
موقع ہے نہ مجھے منصب ہے۔ صاحبان نظر اپنی اپنی جگہ پر خود غور
کر سکتے ہیں اور اگر خواہشمند ہوں گے تو اکثر سالکان طریقت کو جبری
کے لئے مستعد بھی پائیں گے۔ ہر کیف توحید حقیقی وہی ہے جس کا
احساس انسان اپنے نفس کے اندر کرے نہ یہ کہ زبانی استدلال
پر اتکا کرے۔

از صاحبِ دل غبارِ کثرتِ فتن بہتر کہ ہر زہِ دُرِ وحدتِ مُقتن
مغرہِ سخنِ مشوکِ توحیدِ خدایے واحد دیدنِ بود نہ واحد گفتن
الہیت کے متعلق اجتماعی حیثیت سے علاحدہ ہو کر بھی ہر شخص اپنے

حافظہ پر زور دیکر معلوم کر سکتا ہے کہ جیسے جیسے اسکا ذہن ترقی کرتا گیا اس کے خیال میں کیا کیا ترقیاں ہوئیں اور کن مراتب کو طے کر کے وہ اب کہاں پہنچا ہے؟ پھر کیا وجہ ہے کہ وہ آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرنے منزل مقصود تک پہنچنے یا نہ پہنچنے کی ذمہ داری ہم پر نہیں بلکہ فطرت کا منشا طلب کرنا اور صرف طلب کرنا ہے۔ نتیجہ کا خیال بے نتیجہ ہے۔ نہ

ہمارے ذہن میں اس فکر کا ہے نام وصال
کہ گرنہ تو کہاں جائیں؟ ہو تو کیوں نکلے ہو؟

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۚ یہی ہمارے دائرہ عمل کی انتہائی حد ہے
اور اسی کے اندر تمام مہارج ارتقا یا منازل عرفان واقع ہیں۔ باقی کچھ نہیں



(۶)

الہام اور نبوت

اس سے پہلے کسی جگہ پر مذہبی اور فلسفی عقائد کی تفریق کرتے ہوئے
 اُن اعتراضوں کی تفصیل کی گئی ہے جو مذہب پر بمقابلہ فلسفہ کے عائد ہوتے
 ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ یہ تھا کہ آیا مذہبی عقائد بھی اصول
 ارتقا کے ماتحت ہیں یا نہیں؟

جو بحث اب تک کی گئی وہ صاف ثابت کرتی ہے کہ مذہب اس
 قانون سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اور اسی کے ساتھ یہ بات بھی واضح ہو جاتی
 ہے کہ مذہبی قانون کبھی ناقابلِ ترمیم نہیں تھا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وقتاً فوقتاً
 اُس میں ترمیم ہوتی رہی ہے۔ البتہ جو بات مذہب نے بمقابلہ فلسفہ کے
 اپنے لئے مخصوص کر لی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب کی ترمیم یا تنسیخ بذریعہ وحی
 اور الہام کے ہوئی ہے اور اسکے لئے خاص خاص وقتوں میں نبی اور رسول مبعوث
 ہوئے ہیں جو نامور من اللہ تھے۔ اس طرح اہل مذہب با بنیان مذہب کی

ہستیوں کو پراسرار اور مافوق الفطرت قرار دیتے ہیں اور معجزات، کرامات وغیرہ بہت سی ایسی باتوں کے صدور کو ان کی طرف منسوب کرتے ہیں جو عام طور پر ناقابل یقین اور بعید از عقل معلوم ہوتی ہیں۔

عقیدہ الوہیت اور عقیدہ رسالت کا اگر باہم موازنہ کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ جہان توحید ایک ایسا عقیدہ ہے جس پر فلسفی اور مذہبی دونوں کا اتفاق ہے وہاں عقیدہ نبوت صرف مذہب کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہاں پہونچکر یہ عقدہ حل ہو جاتا ہے کہ اکثر بزرگان ملت جو بمقابلہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کے ”مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ“ کی تعلیم اور یقین کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اُسکی اصلیت کیا ہے؟ اور خالص مذہبی نقطہ نظر سے ایسا کرنا نہ صرف جائز اور مناسب ہے بلکہ لازمی اور ضروری ہے۔

اگر نظر غور سے دیکھا جائے تو صرف الہام اور نبوت ہی کے مسئلہ کے حل ہو جانے پر مذہب اور فلسفہ کا تمام اختلاف مٹ جاتا ہے اور اسی کے ساتھ عالم آخرت کے یقین کا سوال بھی حل ہو سکتا ہے جو مذہب کا بنیادی عقیدہ قرار دیا گیا ہے۔ جو خاص وقت پیش

آتی ہے وہ یہ ہے کہ فلسفی اُس وقت تک کسی حقیقت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا جب تک کہ تجربہ اور مشاہدہ سے اُسکی زبان پس نہ کر دی جائے یا ایسے مضبوط منطقی دلائل نہ پیش کر دئے جائیں جن سے انکار ناممکن ہو اور دوسری طرف اگر رسمی فلسفہ کی مدد سے کسی عقیدہ کی تائید کی جاتی ہے تو اول تو صحیح معنی میں اُس سے تشفی نہیں پیدا ہوتی اور دوسرے معمولی فلسفیانہ استدلال کو اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو مذہب کے تمام پراسرار تقدس کی حقیقت دلی ملمع سے زیادہ وقیع نہیں نظر آتی اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ صاحب استدلال کو خود کوئی عقیدت مذہب کے ساتھ نہیں ہے بلکہ محض بعض مصلحتوں کی بنیاد پر وہ اسکی ہستی کو باقی رکھنا چاہتا ہے اور پس۔

لیکن ایک اور صورت بھی ہے جو اگرچہ بالکل بیان حقیقت نہیں ہے لیکن بڑی حد تک تشکین ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں مذہب کوئی مافوق الفطرۃ چیز نہیں باقی رہتا مگر اُسکی کیفیت اور لذت بہت اہل نہیں ہوتی۔ اس صورت کا بیان کسی قدر تفصیل چاہتا ہے جو آگے آتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ ہمارا علم ہمارے مشاہدات تک محدود ہے۔ جو کچھ ہم مشاہدہ کرتے ہیں اسکا تعلق صرف اشیا کی کمیت اور کیفیت سے ہے۔ یہ کیفیات کبھی خارجی چیزوں سے تعلق رکھتی ہیں اور کبھی صرف اپنے نفس سے۔ مثلاً اجسام مادی کے متعلق جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ انکی سختی و نرمی، سردی و گرمی، رنگ و بو، قد و قامت، حرکت و سکون وغیرہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سب کیفیات ہیں جن کا علم ہمارے ذہن کو حاصل ہوتا ہے نہ کہ خود وہ اشیا ہیں جنکی طرف ان حالتوں کی نسبت دی گئی ہے۔ اسی طرح رنج و خوشی، محبت و عداوت، رحم و غصہ وغیرہ ایسی کیفیتیں ہیں جنکا مشاہدہ ہم اپنے نفس کے اندر کرتے ہیں۔ اب جن کیفیات کے احساں میں ہم دوسروں کو بھی اپنا شریک پاتے ہیں تو ان کیفیتوں کو ہم عالم ظاہر سے نسبت دیتے ہیں۔ مثلاً ایک چیز کو ہم سفید دیکھتے ہیں اور ہمارے دوسرے سمجھیں بھی ایسا ہی دیکھنے کا اقرار کرتے ہیں تو اس کو ایک امر بدیہی قرار دینگے اور اُس شے کا وجود اپنے سے خارج تسلیم کریں گے۔

اس موقع پر میں اُس نازک بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ آیا

اشیاء کا وجود خارج میں ہے بھی یا نہیں اور نہ اس مسئلہ کی تحقیق میں
 کرنا چاہتا ہوں کہ جس چیز کو ہم سفید دیکھتے ہیں اور دوسرا بھی اُس کے
 سفید ہونے کا اقرار کرتا ہے تو کیا سچ مچ اُسکو بعینہ وہی احساس بھی
 ہوتا ہے جو ہم کو ہوتا ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے اور مسائل زیر مطالعہ
 کے لحاظ سے اس سے قطع نظر کیا جاسکتا ہے۔ خلاصہ مقصد صرف
 اس قدر ہے کہ جب ہمارے احساس کی تصدیق دوسروں سے بھی
 ہو جاتی ہے یا ہونے کا امکان ہوتا ہے تو ہم اس احساس کو خارجی
 چیزوں سے منسوب کرتے ہیں۔ اسی طرح بعض کیفیات باطنی مثلاً رنج
 و خوشی وغیرہ ایسی ہیں جو دوسروں پر بھی گزرتی ہیں۔ اگرچہ ممکن ہے
 کہ اُن کا موقع اور وقت ہم سے مختلف ہو۔ ان تمام کیفیات کے لئے
 حجج کا احساس عام ہے انسان نے الفاظ وضع کر لئے ہیں اور اُن کے
 ذریعہ سے وہ کوشش کرتا ہے کہ اپنے احساس کی اطلاع دوسرے
 کو دیتا رہے۔ اس طریقہ پر ان کیفیات کی تحقیق وہ خود بھی کرتا رہتا ہے
 اور دوسروں کو بھی تحقیق میں مدد دیتا ہے اور اُن سے مدد حاصل
 کرتا ہے۔ جو نظریات انسان اس قسم کے احساس خارجی یا باطنی کے

مستعلق قائم کرتا ہے اُسکا واسطہ عالم ظاہر سے ہے یا زیادہ بہتر ہوگا کہ یہ کہا جائے کہ اُس کا تعلق عالمِ قائل سے ہے۔

لیکن جب خارجی اشیاء کے مشاہدے یا باطنی ادراک سے انسان ایسی کیفیتوں کو محسوس کرتا ہے جو عام نہیں ہیں۔ یعنی جن کے احساس میں دوسرے انسان اُسکے شریک نہیں ہیں تو وہ اُسکے بیان سے جانے پوتا ہے۔

یہ وہ کیفیتیں ہیں جو صرف عالمِ باطن یا عالمِ حال سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس ادراکِ باطنی کے مختلف مدارج ہیں۔ ابتدائی مرتبہ میں جو کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ صرف آنی ہوتی ہے۔ جس طرح نگاہ کے سامنے بجلی چمک جاتی ہے۔ انسان کو اُسکا فوری احساس ہوتا ہے لیکن قبل اسکے کہ ہم اُس کی تشخیص کریں وہ حالت زائل ہو جاتی ہے۔ اصطلاح میں اسکو ”حال“ کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ متواتر تجربہ کے بعد اس حالت میں استقلال پیدا ہونا شروع ہوتا ہے اور ذہن پر وہ کیفیات زیادہ واضح ہوتی جاتی ہیں حتیٰ کہ راسخ ہو جاتی ہیں۔ اس مرتبہ پر پہونچکر ”حال“ ”ملکہ“ ہو جاتا ہے اس ملکہ کی مدد سے انسان اکثر اہل رموز قدرت پر واقفیت حاصل کر لینے

قابل ہو جاتا ہے جن کو علوم رسمی یا علوم ظاہر سے وہ نہیں حل کر سکتا۔ کشف
اور الہام کا تعلق اسی قسم کے ملکہ باطن سے ہے۔

ملکہ باطنی کبھی کبھی ہوتا ہے اور کبھی فطری۔ بعض افراد کی غیر معمولی
ذہانت اس قسم کے فطری ملکہ کی ایک نہایت عمدہ مثال ہے۔ اور ایک
معنی میں ہم اُس کو غیر معمولی قوت کشف یا الہام سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

دنیا میں لاکھوں مرتبہ سیب درخت سے ٹوٹ کر زمین پر گرے ہوئے اور
انسانوں نے مشاہدہ کیا ہوگا۔ لیکن اگر الہام نہیں تو وہ کون سی قوت
تھی جس نے اسی سیب کے زمین پر گرنے کے واقعہ سے حکیم نیوٹن کو
قانون کشش ثقل کا یقین دلادیا؟ اسی طرح حکیم ارشمیدس نے جب

نہانے کے لئے پانی سے بھرے حوض میں قدم رکھا تو صرف پانی کے
چھلک جانے اور اپنے جسم کے وزن میں کمی محسوس کرنے سے اُسکو اس
بات کا یقین ہو گیا کہ ہر جسم جتنے پانی کو اپنی جگہ سے ہٹاتا ہے اتنا ہی
اُسکا وزن پانی میں کم ہو جاتا ہے۔ یہ القاء باطنی ایسا قوی تھا کہ
حکیم موصوف خود مہسوس ہو گیا اور بے اختیار نہنگ حمام سے باہر نکل
آیا اور ”مین نے پالیا۔ مین نے پالیا“ کہتا ہوا اپنے کشف کا اعلان

ہر ایک پر کرنے لگا۔

زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ ہندوستان ہی کے ایک گوشہ سے اطلاع ملی تھی کہ ایک نو عمر طالب علم کو یہ غیر معمولی اور خداداد قوت حاصل ہوئی کہ وہ ریاضی کے بڑے بڑے اور مشکل سوالوں کے جواب فوراً دیتا تھا اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ بڑے بڑے اعداد کا حاصل ضرب صرف اعداد کو سن کر فوراً لکھ دیتا ہے۔ یہ تمام مثالیں صاف بتاتی ہیں کہ فطرت انسانی میں کس حد تک ترقی کی گنجائش ہے اور مبدیہ فیاض سے کتنی کیسی قوتیں اُسکو عطا ہو سکتی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس قسم کے کمالات اگرچہ ما فوق العادت ضرور ہیں، یعنی عام طوع پر اُن کی مثالیں نہیں ملین گی مگر ما فوق الفطرت نہیں ہیں بلکہ عین قانون قدرت اور اصول ارتقا کے مطابق ہوتی ہیں البتہ کیا اب ہیں۔

نبوت بھی ایک ملکہ فطری ہے۔ اور نبی یا رسول کی حالت اس معنی میں ایک خصوصیت رکھتی ہے کہ وہ ہمہ ور من اللہ ہوتے ہیں یعنی جو کچھ اُن پر آشرف ہوتا ہے اُس کی بابت اُنکی فطرت صحیحہ کا حکم

ہوتا ہے کہ دوسروں تک پہنچا دین۔ اور یہی باعث ہے کہ وہ نہ نہ صرف اپنے مکاشفات سے لوگوں کو مطلع کرتے ہیں بلکہ دعویٰ قبول بھی ہوتے ہیں۔

صاحبِ مکاشفہ کے لئے خواہ نبی ہو یا ولی سب سے زیادہ دشواری اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب "حال" کو "قال" میں لانا پڑتا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے ان بزرگوں کے مشاہدات عام تجربات سے بالکل علیحدہ ہوتے ہیں۔ اس لئے اُن کے لئے انسانی لغت میں صحیح الفاظ موجود نہ ہوتے۔ پس صاحبِ مکاشفہ جب ایسی کیفیات باطنی کا ادراک کرتا ہو جو عام طور پر لا معلوم ہیں تو وہ معلوم چیزوں میں اُن کا مثل ڈھونڈھتا ہے۔ اس طرح عالمِ باطن اور عالمِ ظاہر کے درمیان ایک اور عالم پیدا کر لیتا ہے جس کو عالمِ مثال کہتے ہیں۔ اسی عالمِ مثال کی سیر اور مشاہدے کی وسعت انسان کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ وہ اُن حقیقتوں کو خود سمجھ سکے جن کا اُس کو پہلے سے کوئی علم اور تجربہ نہیں تھا اور اسی کی مدد سے وہ اپنے مشاہدات باطنی سے دوسروں کو بھی فائدہ پہنچاتا ہے اور حسبِ منشاء قدرت اُسکے

علم میں اضافہ کرتا ہے۔

جو کچھ نبوت اور الہام کے متعلق اب تک لکھا گیا ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ان چیزوں سے برجستہ انکار نہ کر دینا چاہیے بلکہ خود ہماری عقل کا یہ تقاضا ہے کہ اپنا فیصلہ دینے سے پہلے کسی غور و تامل کو کام میں لائیں۔ اس غور و تامل کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچیں کہ بعض نفوس میں ایسی پوشیدہ قوتوں کا پایا جانا بھی ممکن ہے جو عام طور پر نہیں پائی جاتیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان قوتوں کے ذریعے سے ان لوگوں پر ایسے حالات منکشف ہو جائیں جن سے دوسرے ناواقف ہیں۔ میری دانست میں الہام اور مکاشفہ کے متعلق عقلی دلائل اس سے آگے نہیں جاسکتے۔ لیکن شعور انسانی کو ارتقا ہے جیسا کہ کسی در مقام پر ثابت کرنیکی کوشش کی گئی ہے۔ اور اگر الہام اور مکاشفہ ذہن انسانی ہی کا ایک کرشمہ ہے اور مدراج عرفان کی ایک ضروری منزل ہے تو ہم کو یقین رکھنا چاہئے کہ جیسے جیسے ہماری قوت مدرکہ نئے نئے علمی انکشافات کے ساتھ ترقی کرتی جائیگی ویسے ویسے نبوت اور الہام کا دشوار مسئلہ ہماری فہم سے قریب تر ہوتا

جلے گا۔ علاوہ اسکے زمانہ موجودہ میں بھی ایسی ہستیاں یقیناً
موجود ہیں جن پر یہ رموز منکشف ہیں اور ان کے فیض صحبت اور ان کے
خیالات اور کیفیات باطنی سے رفتہ رفتہ موانست پیدا کر کے
بھی ہر شخص طلب صادق رکھتا ہے تشفی حاصل کر سکتا ہے۔

اس جگہ پر یہ واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نظریات
مذہب اور نظریات فلسفہ یا جیسا کہ کہا گیا ہے عقائد مذہبی اور عقائد
فلسفی دونوں کا بیشتر حصہ عالم مثال ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ یعنی
جو کچھ ان عقائد میں بیان کیا گیا ہے وہ صرف اس معنی میں بیان
حقیقت کہے جاسکتے ہیں کہ الفاظ کے ذریعہ سے بہترین مثال جو
عالم ظاہر سے ممکن تھی پیش کر دی گئی۔ پس ان الفاظ کے مصدق
عالم مثال میں ہیں نہ کہ عالم ظاہر میں۔ منونہ کے لئے میں دو بارہ
گردش زمین کو یاد دلاؤں گا اور اسکے بعد ہر شخص اندازہ کر لے
کہ کیا واقعی زمین کے گولے کو جس کا دور چوبیس ہزار میل ہے
اپنے تصور میں گردش کرتا ہوا مشاہدہ کرتا ہے یا محض ایک مثالی
خاکہ اُس کے پاس ہے۔ اسی طرح ایتر کا وجود کم و بیش اس زمانے کے

تمام محققین مانتے ہیں۔ لیکن جس وقت اُسکے تمام افعال و خواص کو معلوم کرنے کے بعد ہم کوئی کامل نمونہ معلوم چیزوں میں ڈھونڈتے ہیں تو ناکامیاب رہتے ہیں۔ پھر بھی بعض مشاہدات کی بنیاد پر اُسکا یقین رکھتے ہیں۔

ایسا ہی مشکل پروفیسر البرٹ آئنسٹین کے اس تازہ ترین عقیدہ کو سمجھنا ہے کہ کائنات متناہی مگر غیر محدود ہے۔ پروفیسر موصوف کے دلائل بہت مضبوط ہیں اور سمجھ میں آسکتے ہیں لیکن جس وقت ہم ایک ایسی چیز کے وجود کا تصور کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو متناہی ہو یعنی ایک مقررہ مقدار سے زیادہ ہو اور اسی کے ساتھ غیر محدود بھی ہو یعنی اُسکے حدود غیر معین یا غیر مشخص ہوں تو چونکہ ہم کو کسی ایسی شے کا مشاہدہ نہیں ہوا ہے ہم کوئی تصور فوراً نہیں قائم کر سکتے۔ البتہ بعض مثالوں کی مدد سے اور متواتر خیال پر زور دینے سے کچھ دھندلا سا خاکہ کسی کسی نے قائم کیا ہے جس کی تفصیل کی ضرورت نہیں معنوم ہوتی۔

مذہبی عقائد میں بہشت، دوزخ، ملائکہ وغیرہ بہت ہی ایسی چیزوں کا

ذکر ہے جن کا وجود مثالی ہے نہ کہ مادی۔ بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو کسی ذمی فہم کے لئے ان چیزوں کے مادی وجود کا ماننا نہ صرف دشوار ہے بلکہ سمجھ بوجھ کر ایک غلطی کا اقرار کرنا اُس کے ذمہ اخلاقی گناہ بھی عائد کرتا ہے۔

بہر کیف نبوت اور الہام کے متعلق جہاں تک الفاظ نے میری مدد کی مین نے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر مین جانتا ہوں کہ پوری تشفی کے لئے اس سے کچھ زیادہ کی ضرورت ہے۔ اور وہ چیز کا غذا اور روشنائی مین نہیں مل سکتی۔ البتہ ایک آخری بات لکھ کر عنوان زیر بحث سے سبکدوشی حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ یعنی اگر ملکہ نبوت یا الہام اور وحی کی حقیقت تسلیم ہی کر لی جائے تو کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے کہ جو شخص نبوت یا رسالت کا دعویٰ کر رہے واقعی حساب و وحی بھی ہے؟ کیا یہ بات نہیں ممکن ہے کہ کوئی جھوٹ موٹ لوگوں کو دھوکا دے کر اپنا گرویدہ بنانے کے لئے اس قسم کا دعویٰ کرتا ہو۔

میرے پاس اسی کا جواب بہت مختصر ہے۔ یعنی مدعی نبوت یا بانی مذہب کے حالات زندگی اُس کے دعویٰ سے پہلے اور اُس کے

دعوے کے بعد جو صحیح اور معتبر شہاد تو ان کے ذریعے سے ہم تک پہنچے
 ہوں صرف وہ مدعی کے صادق یا کاذب ہونے کی بہت کمائی دلیل
 ہو سکتے ہیں۔ اور جتنے صحیح اور بکثرت واقعات زندگی اُس کے ہم کو
 معلوم ہونگے اتنا ہی اُس کی صداقت نفس کی جانچ کا ہم کو زیادہ
 موقع ہوگا اور جانچ کے بعد اتنا ہی زیادہ ہم اُس کی تصدیق کر سکیں
 یہ چونکہ بالکل ظاہر اور واضح طریقہ ہے اسلئے کسی مزید تفصیل کی ضرورت
 نہیں۔ وَاللّٰهُ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ۔

(۷)

کفر و اسلام

الہام اور نبوت کو اگر ہم فلسفیانہ دلائل سے ثابت کرنے میں کامیاب بھی ہو جائیں تو بھی یہ اعتراض باقی رہتا ہے کہ آخر انسان الہامی عقائد کو ماننے کے لئے کیوں مکلف بنایا گیا ہے اور کیوں مذہب کی طرف سے منکرین کو طرح طرح کے عذاب کی دھمکیاں دی گئی ہیں۔ اسی کے ساتھ ختم نبوت کا مسئلہ ہے جو اگرچہ بظاہر اسلامی مسئلہ معلوم ہوتا ہے لیکن تقریباً تمام اہل مذہب اپنے اپنے مذہب کو بمقابلہ دوسرے مذہبوں کے سچا اور واحد ذریعہ نجات قرار دیکر ایک طور پر اپنے اپنے مذہب کے بانی کے ساتھ الہام اور وحی کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ میری دانست میں ان دونوں باتوں کا جواب سرسری اور رسمی طور پر دینا خطرہ سے خالی نہیں ہے۔ اسی کتاب کے دوسرے حصہ میں اگر ممکن ہو تو زیادہ وضاحت کے ساتھ ان مسائل سے بحث کی جائے گی۔

البتہ اس جگہ چند الفاظ میں کفر و اسلام یا لامذہبی اور مذہب کی تفریق کر دینا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے اور کیا عجب ہے کہ آئندہ چل کر مسائل مذکورہ کے حل کرنے میں بھی اس تفریق سے کچھ مدد مل سکے۔

میں نے اسلام اور مذہب کو اور اسی طرح کفر اور لامذہبی کو مراد قرار دیا ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ مسلمانوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اس لئے کہ بتایا گیا ہے کہ ”إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ“ یعنی دین تو خدا کے نزدیک اسلام ہی ہے۔ لیکن دوسرے مذاہب کے نقطہ نظر سے یہ ضرور ایک قسم کا تعصب معلوم ہوگا۔ مگر جس وقت اسلام کی تشریح ادا کی گئی ہے واقعی معنی بتا دیے جائیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہر شخص کسی مذہب پر جس کو وہ چاہتا ہو اسلام کا اطلاق ناجائز قرار دے۔

”اسلام“ کے معنی ہیں ”سجھکانے“ کے اور دوسرا مفہوم اسکا ضد من اور سلامتی ہے۔ اسی طرح ”کفر“ کے معنی ”منہ پھیر لینا“ یا ”انکار کرنا“ ہے۔ ”سجھکانے“ سے مطلب ”صداقت کے سامنے سر جھکانا“ یعنی ”حق پرستی“ ہے۔ اور اسی طرح ”کفر“ صداقت سے انکار کرنا ہوا۔ لیکن ”صداقت“ خود ایک متنازعہ فیہ شے ہے اور قطعی طور پر یہ فیصلہ کر دینا کہ کون سا اصول

بالکل حق ہے تقریباً محال ہے۔ ایسی صورت میں ہر شخص مجاز معلوم ہوتا ہے کہ جو بات اُسکی سمجھ میں آئے اُسکا اقرار کرے ورنہ انکار کرے۔ پس کفر و اسلام کی تفریق اس طرح پر کہ انسان بمقابلہ ایک کے دوسرے کو اختیار کرنے کے لئے مکلف اور مجبور سمجھا جائے صریح زیادتی معلوم ہوتی ہے۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر شخص کے لئے وہی اسلام ہے جس پر اُسکا یقین اور ضمیر گواہی دے اور اُسکے خلاف کفر ہے۔ پس علاوہ اسکے کہ کفر و اسلام کی تفریق خود ایک اعتباری تقسیم ہے، ہر فرد بشر کے کاغذ سے بھی اُسکا معیار جداگانہ قرار دیتا پڑیگا۔

اب اگر ہم دوسرا مسئلہ اختیار کریں اور یہ کہیں کہ احکام فطرت کی اطاعت کرنا اسلام ہے اور اُن سے سربمافی کرنا کفر ہے تو یہ بھی پہلے مفہوم کو گویا دوسرے الفاظ میں ادا کرنا ہے اور وہی بحث ”احکام فطرت“ کی بابت بھی کیجا سکتی ہے جو ”صداقت“ کے متعلق کی گئی ہے مجبوراً طبیعت تقاضا کرتی ہے کہ اسلام و کفر کے عام اطلاق کے لئے صرف ”اقرار“ یا ”انکار“ یا ”اطاعت“ اور ”نافرمانی“ کافی نہیں ہے۔

قرآن پاک میں جہاں سے یہ دونوں اصطلاحیں لی گئی ہیں سب سے پہلے

کفر کا اطلاق شیطان پر ہوا ہے۔ جیسا کہ مرقوم ہے اَبٰی وَاَسْتَکْبَرُوْا
وَمَا کَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ ۙ یعنی ”شیطان نے انکار کیا اور گھمنڈ کیا تو وہ
کا فر قرار پایا۔“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز کفر کے لئے لازم ہے وہ
کمبر ہے نہ کہ محض انکار یا کسی حکم کی خلاف ورزی۔ خود قرآن پاک ہی سے
ثابت ہے کہ حضرت آدمؑ نے بھی جان بوجھ کر نافرمانی کی اور شجر ممنوع
کا پھل کھا کر مورد عتاب ہوئے مگر رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا ۙ یعنی ”اے
پروردگار ہم نے اپنے اوپر زیادتی کی“ کمکر اپنے کو ہلاکت سے بچا لے گئے۔
اسی طرح ”عرض الماعت“ کے موقع پر زمین، آسمان اور پہاڑ نے اس بار
گراں کو اٹھانے سے انکار کیا لیکن چونکہ اُن کا انکار عجز اور انہما عذری
کے ساتھ تھا اس لئے کفر کا اطلاق نہیں ہوا۔ لطف یہ کہ حضرت انسان
نے ہمت کی اور تحفظ امانت کا وعدہ کیا تو ظالم اور جاہل ”قرآن پاک“
یہاں بھی یہی نکتہ پوشیدہ ہے کہ تمام مخلوق میں بڑھکر قدم مارنا اور
حفظ امانت کی ذمہ داری کا دعویٰ کرنا انسان کی خود پسندی اور
خود تمانی کی دلیل تھی۔ خیریت گزری کہ ابتدا اُسی طرف سے ہوئی
تھی اور انسان نے صرف مالک کے خطاب کرنے پر حامی بھری تھی مگر

معلوم نہیں کہ اور کیا کچھ ارشاد ہوتا۔ ۵
 سن کے چُپے اگر عتاب کرے
 ورنہ کیا جانے کیا خطاب کرے

ہر کیف اسلام کے لئے تواضع اور اخلاص لازمی ہے۔ اور کفر
 صرف تکبر اور ریا کا نام ہے۔

اس مسئلہ کو تھوڑا اور واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ نہضت
 انسان بلکہ کل کائنات کی تخلیق کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالق کی معرفت
 حاصل کی جائے۔ اسی لئے ہر چیز کی فطرت میں ”طلب معرفت“ و ”تجسس“
 کی گئی ہے۔ تمام کائنات یا کم سے کم اس کرہ زمین پر انسان نے سب سے
 زیادہ مراتب ارتقا کو طے کیا ہے اور اس وجہ سے معرفت کی ذمہ داری
 بھی جسے زیادہ اُسی کے سر ہے۔ پس فطرت کا فرض ادا کرنا یعنی عرفان
 اور کمال کی ہر آن جستجو کرتے رہنا اُس کے لئے لازم ہے۔ طلب ہمیشہ جستجو
 کے احساس کے ساتھ وابستہ ہے اور اپنے کو محتاج سمجھنا گویا اپنی موجودہ
 حالت کی پستی اور اُس کے ناکافی ہونے کا اقرار کرنا ہے اور یہی عجز و انکسار
 ہے جس کا نفس کے اندر پیدا ہونا اور قائم رہنا حصول کمال کے لئے

ضروری ہے اگرچہ دشوار ہے۔ اسی کے مقابلہ میں کبر و نخوت انسان کے طلب کو زایل کرتی ہے اور کفر کی جانب لیجاتی ہے۔

مگر اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ انسان کس کے مقابلہ میں غرور کر سکتا ہے۔ خدا کے مقابلہ میں انسان کا کبر نہ کوئی ہستی رکھتا ہے نہ قابل لحاظ ہے بلکہ ایک بے معنی شے ہے۔ اس لئے کہ غرور نفس کا خاصہ ہے اور نفس انسانی کسی حالت میں اس حقیقت کے احساس سے غافل نہیں ہو سکتا کہ اس عالم میں فطرت کے اختیارات بہت وسیع ہیں اور اُس کے قابو سے اکثر باہر ہیں۔ شیطان بھی جس غرور پر کافر گردانا گیا وہ بھی جناب باری کے مقابلہ میں نہیں تھا بلکہ حضرت آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں تھا۔ جس کا اظہار اُس نے یوں کیا تھا کہ خَلَقْتَ نَارًا وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ یعنی ”تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور حضرت آدم کو مٹی سے بنایا پس میں اُس سے افضل ہوں۔“ یہاں بھی خدا کے پاک خالق ہونے کا اُس نے اقرار کیا مگر آدم کے مقابلہ میں نخوت ہی سے پیش آیا۔ پس تکبر یا تو کسی مخلوق کے مقابلہ میں ہو سکتا ہے یا اجمالی طور پر نفس کے اندر اس کیفیت کے پیدا ہونے کا نام ہے کہ جس میں تہ پر

خواہ لحاظ عقل و شعور کے خواہ بلحاظ فضائل اخلاق کے خواہ بہ لحاظ
اور محاسن کے ہم اس وقت فائز ہیں اُس سے برتر کوئی مرتبہ نہیں ہے۔
خاص کر رسانی ذہن و عقل کو کافی سمجھ لینا سب سے زیادہ باعث
گمراہی ہوتا ہے۔

شیخ الاسلام امام محمد غزالیؒ نے جہان کفر و اسلام کی تفریق کی ہے
وہاں نہایت خوبی کے ساتھ کفر کو اس طرح محدود کیا ہے کہ جو شخص جناب
رسالت آب صلی اللہ علیہ وسلم کو اُس چیز میں جھٹلائے جو خدا کی جانب سے
اُن پر نازل ہوئی اور کسی قسم کی تاویل کو روانہ رکھے وہ کافر ہے۔ یہاں
جس لفظ کو حاصل ہیت ہے وہ جھٹلانا ہے اور اگر نظر غور سے دیکھا
جائے تو نہ صرف جھٹلانا بلکہ ہر قسم کی سوء ادبی جناب کی شان میں لڑائی
اور ضلالت ہے۔ میں اس موقع پر ابھی کسی مذہب کی خصوصیت نہیں
کرنا چاہتا بلکہ ہر شخص خواہ وہ کسی مذہب ملت سے تعلق رکھتا ہو مختصر
کے اجتماعی اور انفرادی حالات زندگی کو معلوم کرنے کے بعد غور کرے
کہ کیا رواج کے ایسے جہنم اور منزلِ عرفان کے اس ہادی یکتا صلی اللہ
علیہ وسلم کو جھٹلانا بغیر شائبہ کبر و نخوت کے ممکن ہے؟

مذہب اسلام نے اس بارہ میں نہایت صحیح راستہ اختیار کیا ہے اور لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ اور لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِنَا کی تعلیم دیکر نام رہروانِ طریقت اور بانیانِ مذہب کے حق میں کسی قسم کی گستاخی کو مذموم قرار دیا ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ جن لوگوں نے بنی نوع انسان کی فلاح اور اصلاح میں اپنی زندگی کو صرف کیا ہے اور اخلاص و ایثار کے بیش نہامنوں نے پیش کئے ہیں انکی نیت اور ارادہ کی تنقید کرتے ہوئے یہ احتیاط لازم ہے کہ ہم خود اپنی نیت اور خیال کو خود نمائی اور خود پسندی سے پاک کر لیں۔

یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے کہ مذہبی عقائد کے متعلق ہمارے ذہن میں خطرات اور شبہ پیدا ہوں اور جو بات ہماری سمجھ میں نہ آئے یا جن کی بابت کوئی تشفی بخش حجت ہم تک نہ پہنچے ہم کو اس کے تسلیم کرنے میں رکاوٹ پیدا ہو۔ ایسی خالت میں انکار جو اقرار تصور کے ساتھ ہو کفر کی حد تک نہیں پہنچ سکتا۔ انسانی ذہن کی رسانی کے حدود ہیں اور ان حدود میں برابر وسعت ہوتی رہتی ہے۔ پس کسی وقت میں ان حدود کو کافی یقین کر لینا میدانِ ترقی میں سدا رہا ہوتا ہے۔ اور

یہی کبر و کفر ہے۔ البتہ جہان تک کہ عمل کا تعلق ہے کسی کو اسکی وسعت
زیادہ تکلیف نہ دی گئی ہے نہ وہی جاسکتی ہے۔

اسلام اور کفر کی اس تفریق کے بعد ہم کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جہاں

ہر کیفیت اور ہر حالت کے مابین ہیں وہاں یہ دونوں چیزیں بھی اس

کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اسلام کی ابتدا تواضع ہے اور کفر کی انتہا تکبر

ہے۔ اس کے بعد دونوں کے مراتب ہیں۔ مثلاً خدا کی دی ہوئی

نعمتوں کا شکر نہ بجالانا یعنی فطرت کے پیدا کئے ہوئے وسائل کو اپنے

مصرف میں نہ لانا یا سعی نہ کرنا کفرانِ نعمت ہے۔ اسی طرح حقائق کی تقشیر

و تلاش اور منازل ترقی کو طے کرنے کے لئے جدید وسائل کو کام میں

لانا تقاضاے اسلام ہے۔

(۸)

دعوتِ عمل

اب مجھے صرف ایک آخری گزارش کرنا ہے اور وہ ”دعوتِ عمل“ ہے۔ میرا خطاب خاص طور پر اُس جماعت سے ہے جو جذبہ اسلام کی مدعی اور خیر الامم کسلانے کی اپنے کو مستحق سمجھتی ہے۔ اور ان میں سے بھی بالخصوص اُن نوجوانوں کو مین مخاطب کرنا چاہتا ہوں جو آئندہ کارزار زندگی میں داخل ہونے کی تیاریاں کر رہے ہیں۔

اکثر مجالس میں جب یہ مسئلہ پیش ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ پستی کی اصلیت کیا ہے؟ تو یہ ایک عام جواب ملتا ہے کہ ہم کچھ مسلمان نہیں رہ گئے۔ اس جواب میں جو کچھ بھی ذرا ہو لیکن یہ میرا تجربہ ہے کہ کہنے والے اور سننے والے دونوں کے ذہن میں اُس وقت ”سچے مسلمان“ کا نہ تو کوئی صحیح اور واضح مفہوم موجود ہوتا ہو اور نہ کوئی اُن اعمال کی تفصیل کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو ”سچے مسلمان“

کے لئے ضروری ہیں۔ ہماری سوسائٹی کی تربیت اس طرح واقع ہوئی ہے کہ یہ بجز اب سکت قرض کر لیا جاتا ہے۔ یا زیادہ ضرورت سمجھنی گئی تو بیخود قرضہ نماز باجماعت اور بیس دن کے روزے، اور اگر استطاعت ہو جس میں قرض لینے کی قابلیت بھی مقارن ہو تو حج بھی۔ یہ وہ چند اعمال ہیں جن پر وقتاً فوقتاً تاکید و تہدید کرتے رہنا رہنمایانِ ملت کو نئے فرس سے سیکدوش کر دیتا ہے۔

زیادہ افسوسناک وجوہات ہیں۔ یہ یہ ہے کہ جو تعلیم گاہیں تہذیب و نور کے ساتھ نہ ہی تعلیم کی مدد ہیں اور اسی کے ساتھ نئی نسل کو میدانِ ترقی میں دوسری قوموں کے مقابلہ کے لئے تیار کر رہی ہیں وہ ان بھی کارکنوں کے ذہن میں اس سے زیادہ اسلامی تربیت کا مفہوم سمجھنا معلوم ہوتا ہے کہ طلباء کو بعض فقہی مسائل ازبر کرادے جائیں یا پانچون وقت نماز باجماعت کی تاکید کر دی جائے۔ اور عجیب تر یہ بات ہے کہ سربراہِ آوردہ جماعت میں مشکل ہی سے چند نفوس ایسے ہونگے جو طلباء کے سامنے عملی نمونہ بھی پیش کرتے ہوں۔

مکتبہ دارمزدآشنند مجلسِ باز پرس توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کرتی کنند

میرا یہ مطلب نہیں کہ روزہ یا نماز فرض نہیں ہے۔ لیکن یہ
ایک قابل غور حقیقت ہے کہ کیون عام طور پر قلوب میں سے ان
چیزوں کی وقعت کم ہو گئی؟ میں اُن لوگوں میں سے نہیں ہوں
جو صرف قرب قیامت کے خیال سے اپنے کو تسکین دے سکیں۔
مجھے جو بات صاف اور واضح نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ تیرہ سو برس
کی فرسودگی نے ان چیزوں کو حقیقی لذت سے دور کر دیا ہے اور محض
ظاہر پستی اور رسمی پابندی نے دلون کو اندر ہی اندر ان سے نیرا
یا کم سے کم بے پرواہ کر دیا ہے۔

سچ کہہ دوں اے برہمن کہ تو بُرا نہ مانے
تیرے منکدہ کے بُت ہو گئے پُرانے

میں عمداً ان چیزوں کی طرف اسوقت دعوت بھی نہیں دیتا
لیکن جو لوگ اس فرض کے ادا کرنے میں مصروف ہیں اُنھیں اس
خطرہ سے آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ اگر اُنھوں نے اس عروجِ کمن
سال کو از سر نو جلوہ آرا نہ کیا اور بجائے ظاہری منو واد حسن صورت
کے اُس کی حقیقی خوبیوں یعنی سیرت کا اعلان نہ کیا اور عملی منو نے

کامیاب زندگی کے پیش نہ کئے تو یہ نالستی عشاق کا گروہ بھی بہت جلد الوداع کہنے والا ہے۔

یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ مسلمانوں میں اب بھی ایک خاصی تعداد ایسے لوگوں کی موجود ہے جو دکھلانے کے لئے یا دل سے ارکان مذہبی کے پابند ہیں لیکن جو نکبت اور بختی تمام مسلمانوں پر طاری ہے اُن سے وہ بھی مستثنیٰ نہیں ہیں۔ پس اگر ”ترک پابندی“ اسلام ”مسلمانوں کی پستی کا باعث ہو تو ہم کو ماننا پڑیگا کہ اسلام ان مراسم سے بالاتر کوئی چیز ہے جو ارکان دین کہلاتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ دین اور ایمان یا اسلام بمنزلہ ایک عمارت کے ہے اور روزہ، نماز وغیرہ رکن یا ستون ہیں جن سے اُس عمارت کو قائم رکھنا مقصود ہے۔ اس تیرہ سو برس کی مدت میں رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ذہن سے اصلی عمارت کا نقشہ بالکل محو ہو گیا، دربتانہ المون نے صرف ستونوں کی تعمیر پر زور دیا اور اسی کی تاکید کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ محلے کے محلے ٹھنڈر تعمیر ہو گئے مگر ایک عمارت بھی پوری نہ ہوئی پھر کوئی وجہ نہیں کہ لوگوں کو اس بے نتیجہ تعمیر سے روک دے کسی

کم نہوتی جائے۔

موجودہ زمانے میں مسلمانوں کی حالت پر غور کرو۔ سے
صاف معلوم ہوتا ہے کہ انکے سامنے کوئی مستقل اور واضح معیار
زندگی موجود نہیں ہے اور نہ ان کو اپنی اجتماعی اور بسا اوقات انفرادی
زندگی کا کوئی دلکش مقصد نظر آتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ عام مہجانب
اور انتشار کی حالت طاری ہے۔ اور اس پریشانی کے عالم میں جب
دوسروں کی ترقیوں پر ان کی نگاہ پڑتی ہے اور اپنے کو نہ صرف ہست
اور ذلیل پاتے ہیں بلکہ دوسروں کا تختہ مشق بھی بننا پڑتا ہے، تو
قدرتِ اُن کے دلوں میں خود مذہب کی جانب سے شبہ پیدا ہونے
لگتا ہے۔ ایسی حالتیں یہ کہہ کر کہ الدنیا سجن المؤمنین وجنة
الکافرين یعنی ”دنیا مومن کے لئے قید خانہ اور کفار کے لئے بہشت
ہے“ اگر تشفی بھی دیکھتی ہے اور دنیا کی مصیبتوں کے غرض میں
آخرت کی نعمتوں کے وعدے بھی یاد دلائے جاتے ہیں تو بصدق
”نقد را بنسبہ گذشتن کار خردمندان نیست“ بہت کم نفوس اس
انتظارِ اشد من الموت کی کلفت گوارا کرنے کے لئے آمادہ ہوتے ہیں۔

اس جگہ بطور حجت معترضہ کے یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ مذکورہ بالا
 قول یعنی ”دنیا مومن کے لئے قید خانہ اور کافر کے لئے بہشت ہے“
 خود مسلمانوں کے سامنے ایک معیار زندگی پیش کرتا ہے لیکن اس
 قول کے بے محل استعمال اور بیجا اطلاق نے اس معیار کو خواہ
 مخواہ المناک بنا دیا ہے۔ بہشت کی زندگی ایک طرح پر بیفکر ملی و
 آرام کی زندگی ہے۔ پس اس دنیا میں بہشت جیسی زندگی بسر کرنے
 والا یعنی بے خبر اور بیفکر رہنے والا کفرانِ نعمت کرتا ہے اور اس کا
 شمار کافروں میں کیا گیا ہے۔ اسی طرح قید خانہ کی زندگی پابندی
 اور مشقت کی زندگی ہوتی ہے۔ پس بندہ مومن کی پریشان سی
 کہ وہ اس دنیا میں اصولِ فطرت کی پابندی اور حوادثِ عالم کے
 مقابلہ میں بامشقت زندگی بسر کرے اور اپنی ہستی کو ذلت و رستی
 سے محفوظ رکھنے کی سعی میں مصروف ہو۔

جو کچھ ان اوراق میں بیان کیا گیا ہے اُس کا خلاصہ صرف یہ ہے
 کہ ہماری ارتقائی زندگی کا تمام دار و مدار منازلِ عرفان کے طے ہونے
 پر ہے اور یہی تقاضائے فطرتِ انسانی بلکہ منشاءِ تخلیقِ کل

کائنات ہے۔ حصول عرفان مشاہدات اور تجربات سے وابستہ
 ہے۔ مشاہدات ظاہری اور باطنی دونوں حقیقت شناسی میں د
 کرتے ہیں۔ مذہب اور فلسفہ دونوں کی غایت بھی یہی تحصیلِ حُث
 ہے۔ مذہب اور فلسفہ کے درمیان فرق امتیازی یہ ہے کہ ایک ک
 تعلق باطن سے ہے اور دوسرے کا ظاہر سے ہے۔ جن کیفیات کا احسا
 عام ہے وہ بیشتر عالم ظاہر سے متعلق ہیں اور فلسفہ ان تمام کیفیات
 کی حقیقت سے بحث کرتا ہے۔ جن مخصوص نفوس کو کسی یا وہی طریقہ
 پر عام خلقت انسانی کے مقابلہ میں غیر معمولی قوتِ نظر و فکر حاصل
 ہے ان پر جو کیفیات منکشف ہوتی ہیں وہ صرف عالمِ باطن سے واسطہ
 رکھتی ہیں اور مذہب صرف انھیں حقائق سے بحث کرتا ہے۔
 لیکن ظاہر اور باطن کا فرق بھی صرف اعتباری ہے اس لئے کہ
 انسانی قوتِ ادراک میں ارتقا ہے اور جو باتیں ایک وقت میں
 عام طور پر فہم انسانی سے دور ہوتی ہیں وہ کچھ عرصہ کے بعد بخوبی
 سمجھی اور سمجھائی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح نکاتِ مذہب جو ایک وقت
 میں مغمما معلوم ہوتے ہیں دوسرے وقت میں فلسفیانہ دلائل اور

شالون کی مدد سے سمجھ میں آسکتے ہیں۔ پس نتیجہ ان تمام قضیوں سے یہ نکلتا ہے کہ بلا تفریق مذہب اور سائنس کے مبص راق ”الحکمة ضالة المؤمن“ ہر ذریعہ سے حکمت اور معرفت کو حاصل کرنا ہمارا فرض ہے۔

موجودہ زمانے کی مذہبی تعلیم میں جو نقص مجھے نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ سائنس اور فلسفہ مذہب سے بیگانہ کرنے والے علوم تصور کر لئے گئے ہیں۔ یہ حالت مسلمانوں پر اس وقت بھی گزری تھی جب ابتدائے زمانہ اسلام میں یونانی علوم نے مسلمانوں میں رواج پکڑنا شروع کیا تھا۔ لیکن چونکہ اُس زمانے کی حکومت نے ان علوم کی سرپرستی کی اور حکومت بھی اسلامی تھی اس لئے رفتہ رفتہ علمائے مذہب اور پھر جمہور کی وحشت ان علوم سے جاتی رہی اور تھوڑے ہی دنوں میں خود فلسفہ کے ساتھ مسلمانوں کو اتنا شغف پیدا ہو گیا کہ یونانی علم و حکمت کے تمام دنیا میں علمبردار بن گئے اور بجائے مردِ قرار پانے کے فلسفہ مذہبی تعلیم کا ایک ضروری جزو ہو گیا۔ زمانہ حال میں یہ دقت ضرور ہے کہ حکومت ایک بیگانہ قوم کے ہاتھ میں ہے جس کے

مذہب اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اور اگرچہ حکمران قوم اپنی جگہ پر سائنس و فلسفہ کی بہت بڑی سرپرست بھی ہے لیکن اُسکو اس بات سے چند ان وکچسی نہیں کہ محکوم قوانین علوم جدیدہ کو کس نگاہ سے دیکھتی ہیں اور آیا ان کو حقیقی معنی میں کوئی گہرا تعلق ان علوم کے ساتھ موجود ہے یا نہیں۔ جب تک کہ حکومت کے سیاسی اغراض کے لئے کافی تعداد رسمی تعلیم یافتہ لوگوں کی مل سکتی ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ زیادہ ذمہ داری اپنے اوپر لینا گوارا کرے۔ منجملہ اور اسباب کے حکومت کی یہ بے پروائی خاص طور پر اُس بیگانگی کا باعث ہے جو ہندوستانیوں میں عموماً اور مسلمانوں میں خصوصاً زمانہ حال کی سائنس کے ساتھ پائی جاتی ہے۔

جن ممالک میں اسلامی حکومت تھے دنوں پہلے تھی یا اب ہندو کی حالت بھی ہندوستان کے مقابلہ میں اچھی نہیں ہے۔ اسکا عہد کچھ تو ان سلطنتوں کی اندرونی کمزوری تھی جس کی وجہ سے حکومت نے مذہبی جماعت کی مقصبات مخالف کی بہت نہیں کی اور کچھ خارجی سیاسی پیچیدگیاں تھیں جنہوں نے اندرونی ضرورتوں کے احساں

اور نقائص کے اصلاح کی طرف متوجہ ہونے کا کم موقع دیا۔ بہر کیف خواہ اسکا سبب کم ہمتی ہو یا گندہ شتہ تیز رفتاری کہ تھکان، اندرونی کمزوری یا نہوں یا خارجی مشکلات، ایک مرتبہ ترقی کی دوڑ میں سب سے پڑ جانے کے بعد آج تک مسلمان بلحاظ علوم و فنون کے دوسری قویوں سے بالکل پیچھے ہی رہے۔

لیکن باوجود ان دشواریوں کے جو حکومت کی بیگانگی یا دنیا کے ہر گوشہ میں مسلمانوں کی علمی پستی اور سیاسی مغلوبی سے پیدا ہو گئی ہیں مجھے مسلمانوں کی طرف سے ناامیدی نہیں ہے۔ اور اسکا سبب ہے۔ زمانہ موجودہ کے تمام مذہبوں میں صرف اسلام ایک ایسا مذہب نظر آتا ہے جس کے پیرواب بھی اپنے اندر سب سے زیادہ مذہبی جذبہ رکھتے ہیں اور اپنے مذہب کے لئے سب سے زیادہ ایثار کر سکتے ہیں۔ اگر ایک مرتبہ اُن پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ علوم و فنون کی ترقی نہ صرف دنیاوی لحاظ سے بلکہ خالص مذہبی اغراض کے لئے بھی اشد ضروری ہے اور مثل دوسرے فرائض مذہبی کے یہ بھی ایک فرض ہے اور کیا عجب ہے کہ حالات زمانہ کے لحاظ

سے اہم ترین فرض ہو۔ تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ انکو زمانہ حال کے علوم و فنون میں وہی انہماک اور دلچسپی نہ پیدا ہو جائے جس کی شہادت پچھلی تاریخوں سے ملتی ہے۔

میں نے اس سے پہلے یہ بات واضح طور پر بیان کر چکی ہو شش کی ہے کہ حقیقت شناسی صرف مشاہداتِ نفس یا انکشافاتِ باطنی ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ حقائق کی تلاش خواہ اصطلاح، دُور بین، خوردبین، تھرماسٹر، ترازو اور بجلی ناپنے کی مشینوں سے کی جائے یا مراقبہ اور کثرتِ ذکر و فکر سے خواہ حواسِ ظاہری کے ذریعہ سے ہم کوشش کریں یا حواسِ باطنی سے ہم مدد لیں، یا جیسا کہ واقعہ ہے دونوں کی مشترکہ سعی کو کام میں لائیں ہر حالت میں ہماری یہ تلاش اور کوشش عبادت ہے اس لئے کہ طلبِ حق ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حصولِ عرفان میں مشاہداتِ باطن بمقابلہ سائنطک تحقیقات یعنی مشاہداتِ ظاہری کے کہیں زیادہ اہمیت رکھتے ہیں گو اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ باطنی انکشافات عموماً انفرادی طور پر ترقی میں مدد دیتے ہیں۔ برخلاف اسکے ظاہری تجربات سے

جو نتیجے پیدا ہوتے ہیں انکا اثر عام بنی نوع انسان کی ذہنی اور
مادی ترقی پر پڑتا ہے۔ اگر کسی وقت یہ سوال کیا جائے کہ آیا اس
طریقہ کا حکم کا مرتبہ زیادہ ہے جس نے کونین کے افعال و خواص
دریافتہ کئے ہیں یا اس صوفی صاف باطن کا جو گوشہ خفا میں
بیٹھا ہو اسیر فی اللہ کے مرنے لے رہا ہے تو دونوں کے درمیان
موازنہ کرنا نہایت دشوار ہوگا۔ لیکن مرزا غالب نے اپنے خاص میاں کا
انداز میں جس خیال کا اظہار اس شعر میں کیا ہے وہ سرسری
نہیں ہے۔

وہ زندہ ہم ہیں کہ ہیں روشناس خلق لے خضر
نہ تم کہ چور بنے عسمر جاودان مکے لئے
اور یہی سبب ہے کہ صاحب سلوک و ارشاد زیادہ واجب تعظیم
قرار دے گئے ہیں۔

مسلمانوں کے مخصوص نقطہ نظر سے علوم جدیدہ کی تحصیل
اور ان میں علمی ترقی ایک اور بھی اہمیت رکھتی ہے۔ مغلہ فرائض میں
حکے جہاد ایک نہایت اہم فرض ہے۔ جہاد کا مقصد اس سے زیادہ

کچھ نہیں ہے کہ حق کی تلاش اور اُسکی حمایت میں انسان ہر قسم کی جہد و کوشش، سعی و ایثار سے کام لے حتیٰ کہ اپنی ناچیز ہستی کو بھی فدا کر دینے سے دریغ نہ کرے۔ زمانہ گزشتہ میں قوموں کے درمیان کارزار زندگی کا فیصلہ زیادہ تر تلوار سے ہوا کرتا تھا اور درمیانی مراتب بہت تھوڑے تھے۔ لیکن اب زمانے کے ساتھ صلح و جنگ کی صورتیں بھی بدل گئیں۔ مقابلہ کی ابتدا معاشرت و تمدن، ذرائع کسب معیشت و تجارت یعنی علم و ہنر کے وسیع میدان میں ہوتی ہے اور واقعی جنگ کی نوبت آنے سے بہت پہلے شکست فتح کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں بجائے قَاتِلُوْهُمْ حَتّٰی تَقِفُوْهُمْ کے محو و داور مختص الوقت حکم کے جَاهِدُوْا فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِکُمْ وَاَنْفُسِکُمْ کے وسیع معنی پر ہم کو نظر ڈالنا چاہئے اور ہر اک و ہر لحظہ اپنے دست و بازو، نظر و فکر، جسم و روح کو جہاد میں مشغول رکھنا چاہئے۔

اگر اتبلائے عام اور مغلوبی کے موقع پر جہاد کا ناگزیر فرض کسی قوم پر عائد ہوتا ہے تو حالاتِ زمانہ کے لحاظ سے اس وقت سے

زیادہ اہم کوئی دوسرا موقع نہیں ہو سکتا۔ مجھے خود مینہ نصب نہیں حاصل ہے لیکن یہ عجیب بات نہیں ہوگی اگر کوئی توانہ مشناس مفتی نے عنوان سے جہاد کا اعلان کرے اور مسلمانوں کو شرکت عمل کی عام دعوت دے۔

یہاں پہونچ کر خود بخود یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر روحانی اور مادی ترقی دونوں یکساں حصول معرفت میں معاون ہیں اور حواد عالم کا مقابلہ خواہ مادی ذرائع سے کیا جائے یا روحانی وسائل سے دونوں صورتوں میں واقعی جہاد ہے تو کیا وجہ ہے کہ جو قومیں اس وقت دنیا میں مادی ترقیوں کے لحاظ سے سب سے آگے ہیں وہ سب زیادہ صاحب عرفان یا خداسیدہ نہ سمجھی جائیں؟ اور کیوں وہ ان نعمتوں سے محروم سمجھ لی جائیں جن کی بشارت اسلام دیتا ہے اور جن کا مستحق مسلمان صرف اپنے ہی کو سمجھتے ہیں؟ اسکا جواب مختصر آ یہ ہے کہ اسلام اور کفر میں جو فرق ہے اُسکے لحاظ ہر وہ شخص جو اسلام رکھتا ہے اُس معاوضہ کا مستحق ہے جس کا وعدہ کیا گیا ہے اور اس معنی میں مسلمانوں کو من حیث القوم کوئی فوقیت

نہیں حاصل ہے۔ البتہ جوابات قابل لحاظ ہے وہ صرف یہ ہے کہ کوئی شخص جو ترقی حاصل کرنے میں کوشش اور سعی کر رہا ہے اُس کا مقصود اصلی کیا ہے؟

اس وقت دُنیا میں جو قومیں سائنٹفک تحقیقات اور علمی انکشافات میں مشغول ہیں بشیراً انکا مقصد یہ نظر آتا ہے کہ بنی نوع انسان کی ایک محدود جماعت یعنی اپنی قوم کو دنیا کی دوسری قوموں کے مقابلہ میں زیادہ قوی اور توانگر بنائیں۔ بلکہ ایک گونہ اُن کا منہا سے نظریہ معلوم ہوتا ہے کہ ان مادی ترقیوں کے ذریعہ سے دوسروں کو ہست کر کے اپنا محکوم بنائیں۔ یا بالفاظ دیگر اپنی قومی ہستی گئے دوسری قوموں کی ہستی کو فنا کر دیں۔ اسلام ایک بالکل جداگانہ نقطہ نظر پیش کرتا ہے۔ اُس کا مقصد عام بنی نوع انسان کو بلا لحاظ ملک اور قوم کے حقیقت شناسی میں مدد دینا اور عام مساوات اور مواخات پیدا کرنا ہے۔ گویا ایک کی تمام کوشش اور محنت قوم کے لئے ہے اور دوسری کی صرف حق کے واسطے ہے۔ یہ ایک ایسی واضح تفریق ہے کہ اسکے بعد اس بارے میں

کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

بیان ہو چکا ہے اے سامنے ایک روشن اور دلکاش معیار زندگی نمودار ہو جاتا ہے جسے اگر ہم چاہیں تو اختیار کر سکتے ہیں اور سچے مسلمان کملانے کا اپنے کو مستحق بھی بنا سکتے ہیں۔ مگر مجھے اس سے انکار نہیں ہے کہ اگر محدود نظر سے دیکھا جائے تو اس زمانے کی ترقی یافتہ قوموں کا نقطہ نظر بھی اپنے اندر بہت کافی کشش رکھتا ہے اور ہر شخص آزاد ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے۔ البتہ یہ نقطہ نظر اسلامی نہیں بلکہ قومی ہے۔

اسلام ہر کام میں تواضع اور اخلاص کا تقاضا کرتا یعنی للہیت اور صداقت چاہتا ہے اور اتنا سمجھ لینے کے بعد ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر غور کر لے کہ کیا مادی اور روحانی ترقی میں کوئی فرق باقی رہ جاتا ہے؟ کیا خلوص نیت اور صدق ارادت کے ساتھ جو وقت ہم اپنا تحقیقات علمی اور مادی ہی ترقی کے عملی ذرائع کے ہم ہو چکے ہیں صرف کرینکے و حقیقی معنی میں روحانی ترقی کا سبب نہیں ہو گا؟ کیا اس نیت اور ارادے کے بعد عبادت اور معرفت کا میدان

بیت وسیع نہیں ہو جاتا ہے؟ کیا جن آنکھوں نے کوہ طور کی
آتش فشانی میں تجلیات قدرت کا مشاہدہ کیا تھا اُنہیں بیٹری
کے شراروں یا ریڈیم کی شعاعوں میں وہی جلوہ نہیں نظر آسکتا؟
کیا آیت الہی صرف فَلَئِذَا نَفَخْتُ فِي نَفْثِي فِي الْيَوْمِ لَعْنَةُ اللَّهِ لَالِئِ
مِنْ چلنے والے جہازوں ہی تک محدود ہے اور ہوا پر دوڑنیوالے
ایروپلین میں نہیں ہے؟ -

اگر ان سوالوں کا جواب میری منشاء کے مطابق ہے تو کیا
اسلامی فداکاری اس بات کی مقتضی نہیں ہے کہ بلا تخصیص صوفی
یا فلسفی ؟ عوام یا خواص کے ہر وہ شخص جو اپنے کو حقانیت اور
اسلام کا شیعہ دانتی سمجھتا ہے صرف اعلیٰ کلمہ حق کے لئے اس دعوت
عمل پر لبیک کہے اور زمانہ موجودہ کی علمی اور عملی ترقی میں پوری
سعی و ایثار سے حصہ لے۔ یہاں تک کہ اپنی موجودہ کترہستی کو
مٹا کر ایک برتر اور زیادہ شاندار زندگی حاصل کر لے؟ کسی خوب کہا ہے -
دہر میں مسلم ہے حق کی آزمائش کے لئے
تمہ ایمان نہیں ملتا نائش کے لئے

جہان تک مجھ سے ممکن تھا میں نے اپنا خیال صاف صاف
 ظاہر کر دیا۔ اس سے بہتر معیار زندگی کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا کہ ہم
 تلاشِ حق میں زندگی بسر کریں اور اُسی کی طلب میں جان و دین جیسا
 کہ ارشادِ پاک ہے :-

لَا تَصْلُوا نَفْسَكُمُ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتٍ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 یعنی ”ہماری دعائیں اور ہماری قربانیاں یہاں تک کہ ہماری
 موت اور زندگی صرف حق کے واسطے ہے۔“
 جس کا اس اصول پر عمل ہے وہی اسلام کا سچا پیرو ہے۔

(۹)

اعتراف شکست

میرے ایک دوست کا صحیح مقولہ ہے کہ ہر تہید اعتراف شکست ہے۔ مصنف جب سب کچھ لکھ چکتا ہے تو اسکی نظر اپنی خامیوں اور کمزوریوں پر پڑتی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ اس کی کوتاہید یا دیباچہ، تہہ یا خاتمہ لکھ کر پورا کرے۔ لیکن میری دانست میں اس سے بہتر کوئی صورت نہیں معلوم ہوتی کہ اپنی غلطیوں کا اعتراف کر لیا جائے۔

میں ہمیں جانتا کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے، دوسروں کی نگاہ میں وہ دہریت ہے یا اسلام، احاد ہے یا تصوف۔ البتہ میں اتنا جانتا ہوں کہ میں نے طبیعت کے تقاضے اور پورے یقین کے ساتھ لکھا ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سہل عبارت میں اور اصطلاحوں سے علیحدہ ہو کر اپنا مطلب بیان کر دوں لیکن جیسا چاہئے میں اس معاملہ میں اپنے کو کامیاب نہیں تصور کرتا۔

اس کا سبب زبان اردو کی کم مائیگی ہو یا میری بے بضاعتی، یا یہ سبب ہو کہ جن مطالب کو میں بیان کرنا چاہتا تھا وہ پورے پورے بیان ہی میں نہیں آسکتے۔ بہر حال سبب جو کچھ بھی ہو میں اپنی جرات کی معافی چاہتا ہوں۔

میں نے ان تمام اوراق میں کسی کتاب یا کسی مصنف کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میرا مطالعہ کتب محدود اور نامکمل ہے اور ان مضامین کے لکھتے وقت میں نے کسی مصنف کو اپنے پیش نگاہ بھی نہیں رکھا ہے۔ جو کچھ لکھا گیا اس کا میں خود ذمہ دار ہوں۔ میرا مطلب یہ نہیں کہ میں نے کبھی کسی تصنیف سے استفادہ نہیں کیا بلکہ برعکس اسکے مجھے تسلیم ہے کہ اگرچہ میں نے انہیں خیالات کا اظہار کیا ہے جو میرے اپنے ہیں مگر ان میں سے اکثر دوسروں کے ساتھ تبادلہ خیالات کا نتیجہ ہیں۔ خاص طور پر میں ان بزرگان ملت کا ممنون ہوں جن کے فیض صحبت نے بڑی حد تک مجھے تصحیح خیال میں مدد پہنچائی ہے۔

میں نے ابتدا میں دعویٰ کیا ہے کہ مذہب و فلسفہ میں کوئی

فرق نہیں ہے اور انتہا تک اپنے یقین کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرا ہی دل خوب جانتا ہے کہ مجھے کیا کیا کاوشیں کرنی پڑی ہیں۔ لیکن اگر باوجود اس کے میں ناکامیاب قرار دیا جاؤں تو مجھے کوئی شکایت نہیں۔ مذہب اور فلسفہ کے درمیان ایک معنی میں اگر اتحاد ہے تو دوسرے لحاظ سے دوئی بھی موجود ہے۔ ایک فلسفی اور ایک صوفی دونوں قانون قدرت کے مشاہدہ کرنے والے ہیں۔ لیکن ایک علت و معلول، سبب اور نتیجہ کے چکر میں پھنس کر رہ جاتا ہے اور دوسرے کو ان میں آیات الہی کے کرشمے نظر آتے ہیں۔ یہی امتیاز نظر انبساط کی جان اور روح عرفان ہے اور اسی نگاہ کی دورنگی نے فلسفہ اور مذہب کو جدا کر دیا ہے۔

از کجا و با کجا و کیستی	فلسفی گشتی و آگہ نیستی
چشم از آیات قدرت دوختند	این حکیمان چون سبب آفتختند
استعدا با اللہ مایفقرون	عشق را گفتند از قسم جنون
اس اعتبار نظر کو اٹھا دینے کے بعد دونوں ایک ہیں۔	

چونکہ اس حصہ میں بیشتر فلسفیانہ طریق استدلال سے کام لیا گیا ہے اس لئے اس کا نام بھی "قیل وقال" زیادہ موزون معلوم ہوتا ہے :- دوسرا حصہ "ذکر و حال" کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن میں اپنے میں اسکی صلاحیت نہیں پاتا۔ اس جنبے اگرچہ اس دوسرے حصہ کو لکھنے کا بھی چاہتا ہے لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اسکی نوبت نہ آئے اس لئے کوئی وعدہ نہیں کرتا۔ اور کیا عجب ہے کہ میری کمی کو قدرت دوسروں کے ہاتھ سے پورا کرادے۔ یا بغیر کسی تصنیف و تالیف کے مقصد پورا ہو جائے۔

باقی این گفتہ آید بے زبان

در زبانے ہر کہ وارد زندہ جان

وَمَا خَفِيَ عَنِ اللَّهِ - وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ هَذَا نَا

الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ

کارزار زندگی

تین آسانی کہاں تک دل غفلت شاز
 کب تک نخریش کی پی ہوئی مٹی کا خار
 کجا یہ بخود می لے سب صباے خودی
 کب تک یہ پیشی لے کر وخت کے شکار
 ہاتھ وہ کون سی جیسر ہے تو بھولا ہوا
 کون سی شی ہر تجھے جیسر ہے اتنا اعتبار
 جھوٹ مرٹاں کفن کو تشکین دینے کیلئے
 کیوں بنا رکھا ہے تہذیب گشتہ کارزار
 جبکہ خود تجھ میں نہیں جو ہر تھے اجداد کے
 کیا نہیں تھے سناہمت کا حامی ہو خدا
 ائیس للانسان الا ما سعى کویا درکھ
 کچھ دنوں غافل رہا گریوں ہی اپنے حال
 صفحہ ہستی سے مٹ جائے گا تیرا نام تک
 نیست کر ڈالے گی تجھ کو کارزار زندگی
 کب تک نخریش کی پی ہوئی مٹی کا خار
 کب تک یہ پیشی لے کر وخت کے شکار
 کون سی شی ہر تجھے جیسر ہے اتنا اعتبار
 کیوں بنا رکھا ہے تہذیب گشتہ کارزار
 پھر سلف کے کارناموں پر یہ کیسا حقار
 کیا نہیں تجھ کو خبر دیا ہے جلے کارزار
 ایک اس قانون پر ہر سارے عالم کا مدار
 کچھ دنوں گریوں ہی کھینچا اور تو تھے انتظار
 خاک میں مل جائیگا تو ہو کے گرد و زلزلہ
 بیس ڈالے گی تجھے یہ گردن لیل و نہار

سب فنا ہو جائے گا اک ن ترا کبر و مفرد

ہو شیار لے بیخبر اکار جہان سے ہو شیار

تصحیح

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۵	مجبور	مجبور ہیں
۴	۷	موجودہ	موجودہ
۵	۱۳	رفتہ	رفتہ رفتہ
۱۱	۳	مین	مین نے
۱۸	۱۱	اسباب	اسباب
۲۳	۲	تغیرات	تغیرات
۲۹	۱۰	دس ہزار	دس ہزار سال
۳۵	۷	اُسکی	اُنکی
۴۵	۱۱	کرور	کرور دن
۴۸	۱۳	کرنا	کرتا ہے
۶۵	۱۱	عالم اجسام	عالم مین اجسام
۸۱	۱۰	فائق الفطرت	ما فوق الفطرت

اعلان

اس کتاب کی باضابطہ جسطری کرا لی گئی ہو
کوئی صاحب بلا اجازت مصنف چھاپنے یا
ترجمہ کرنے کا ارادہ نہ کریں

قیمت فی جلد غیر مجلد ۱۲

" " مجلد : " عمر

تاجر و نیکے ساتھ خاص رعایت

المشقة

منیجر مطبع حکیم بہار گوڑھ پور